معارف

اگست ۲۰۱۶ء

مجلس دارالمصنّفین کا ماہوار علمی رسالہ

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ

سالانہ زرتعاون

ہندوستان میں سالانہ ۲۸۰/روپئے۔ فی شمارہ ۲۵/روپئے۔ رجسٹرڈ ڈاک ۴۸۴/روپئے

دیگر ممالک میں سادہ ڈاک ۱۶۶۰/روپئے۔ دیگر ممالک رجسٹرڈ ڈاک ۱۷۸۰/روپئے

ہندوستان میں ۵ سال کی خریداری صرف ۱۳۰۰/روپئے میں دستیاب۔

(اوپر کی رقوم ہندوستانی روپئے میں دی گئی ہیں)

پاکستان میں ماہنامہ معارف کے لئے رابطہ کریں

HAFIZ SAJJAD ELAHI
196 - AHMAD BLOCK, NEW GARDEN TOWN
LAHORE (PUNJAB) PAKISTAN
Tel: 0300 - 4682752, (R) 5863609, (O) 7280916
Email: abdulhadi_133@yahoo.com

سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں۔

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH

- زرتعاون ختم ہونے پر تین ماہ کے بعد رسالہ بند کردیا جائے گا۔
- معارف کا زرتعاون وقت مقررہ پر روانہ فرمائیں۔
- خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔
- معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔
- کمیشن ۲۵ فیصد ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہئے۔

مقالہ نگار حضرات سے التماس

- مقالہ صفحہ کے ایک طرف لکھا جائے۔
- حواشی مقالے کے آخر میں دیئے جائیں۔
- مآخذ کے حوالہ جات مکمل اور اس ترتیب سے ہوں: مصنف یا مؤلف کا نام، کتاب کا نام، مقام اشاعت، سن اشاعت، جلد یا جزاور صفحہ نمبر۔

عبدالمنان ہلالی (جوائنٹ سکریٹری رمنیجر) نے معارف پریس میں چھپوا کر
دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ سے شائع کیا۔

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ

معارف

جلد نمبر ۱۹۸ ماہ ذی قعدہ ۱۴۳۷ھ مطابق اگست ۲۰۱۶ء عدد ۲

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی

پوسٹ بکس نمبر: ۱۹

شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)

پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱

فہرست مضامین

شذرات

معارف کی زندگی کی دوسری صدی کا آغاز جولائی کے شمارہ سے ہو چکا ہے جو خاص نمبر کے دوسرے حصہ پر مشتمل تھا۔اس خاص نمبر میں اگرچہ زیر نظر موضوع پر معارف میں شائع ہونے والے تمام شذرات شامل نہیں کیے جاسکے تھے تاہم اسے مسلمانوں کی گذشتہ صد سالہ تاریخ کے لیے ایک اہم ماخذ کی حیثیت سے دیکھا جارہا ہے۔اس اہمیت کے پیش نظر یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ اسے ایک مستقل کتاب کی صورت میں شائع کردیا جائے اوراس میں ان شذرات کو بھی شامل کرلیا جائے جو جگہ کی کمی کی وجہ سے اس کا حصہ نہیں بن سکے تھے۔اس سے زیر بحث موضوع کے سلسلہ میں شذراتِ معارف میں جو کچھ بھی لکھا گیا ہے اس کی پوری تفصیل سامنے آجائے گی اور تاریخی ماخذ کی حیثیت سے اس کی اہمیت بہت بڑھ جائے گی۔کتابی صورت میں شائع ہونے کی وجہ سے شائقین کے لیے اس کا حصول بھی آسان ہوجائے گا۔یہ کتاب دو جلدوں میں ہوگی اور کم وبیش ایک ہزار صفحات پر مشتمل ہوگی۔ضرورت اس بات کی ہے کہ اسے معاشرہ کے ذی شعور افراد تک پہنچایا جائے۔ماضی کی فہم حال کو سمجھنے اور مستقبل کے لیے موثر اور قابل عمل منصوبہ بندی میں مددگار ہوگی۔کوئی صاحبِ خیر اس کی طباعت کی ذمہ داری قبول فرمالیں تو یہ اکیڈمی کی بڑی مدد ہوگی۔

جیسا کہ معارف کے قارئین واقف ہیں اس کی ظاہری شکل وصورت اوراس کی پیشکش کا انداز گذشتہ سو سال سے بڑی حد تک ایک سا رہا ہے اوراس میں کوئی بڑی تبدیلی نہیں ہوئی ہے۔چند مہینے پہلے ہم نے معارف کے قدردانوں سے یہ جاننا چاہا تھا کہ اس میں کوئی تبدیلی لائی جائے یا اس کو موجودہ شکل وصورت میں باقی رکھا جائے۔ان کے نزدیک غالباً ظاہری شکل وصورت کا معاملہ بہت زیادہ اہمیت کا حامل نہیں ہے چنانچہ انہوں نے اس سلسلہ میں رائے دینے کی کوئی ضرورت محسوس نہیں کی اور ہمیں ایک بھی تجویز موصول نہیں ہوئی۔اس لیے ہم اس میں کوئی بڑی تبدیلی کیے

بغیر اسے پرانے ہی قالب میں شائع کر رہے ہیں۔ ہمیں اب بھی آپ کی تجاویز کا انتظار رہے گا اس لیے کہ وقت اور تبدیلی ساتھ ساتھ چلتے ہیں؛

ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں

ساتھ ہی اس کے مشتملات کو مزید بہتر بنانے کے لیے اہل علم سے خصوصی تعاون کی درخواست ہے۔

آق پارٹی کے زیر انتظام گذشتہ چند برسوں کی مختصر مدت میں ترکی غیر معمولی حد تک سیاسی اور معاشی استحکام حاصل کرنے میں کامیاب ہوا ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ معاشرہ میں اسلامی اقدار کی بازیافت اور بحالی کے محاذ پر بھی اس نے نمایاں کامیابی حاصل کی ہے۔ عالمی سطح پر مسلمانوں سے متعلق مسائل بالخصوص فلسطین کے سلسلہ میں اس کے واضح اور موثر موقف کی وجہ سے عالم اسلام میں اس کو ایک خاص مقام حاصل ہے اور بین الاقوامی سطح پر اس کے وزن کو محسوس کیا جاتا ہے۔ عالمی طاقتوں کو یہ صورت حال پسند نہیں تھی۔ وہ یورپ کے مرد بیمار کی روز افزوں صحت یابی سے فکر مند اور خائف تھے۔ چنانچہ گذشتہ کچھ دنوں سے اس کو غیر مستحکم کرنے کی کوششوں میں تیزی آ گئی تھی۔ یہ کوششیں وسط جولائی میں اپنے نقطۂ عروج پر پہنچ گئیں۔ ۱۵؍ جولائی کی رات جدید ترکی کی تاریخ کی طویل ترین رات تھی۔ اس رات ترک فوج کے ایک دھڑے نے ملک میں فوجی انقلاب کی کوشش کی۔ ترکی میں جمہوریت کے خلاف فوج کا یہ شب خون کوئی نئی چیز نہیں تھی۔ ترکی کی حالیہ تاریخ میں بار بار فوجی انقلاب آیا ہے اور فوج کے ہاتھوں جمہوریت کی قبا چاک ہوئی ہے۔ لیکن انقلاب کی یہ کوشش کئی لحاظ سے پہلے کے فوجی انقلابات سے مختلف تھی۔ پہلے کے فوجی انقلاب اعلیٰ فوجی قیادت کے ذریعہ برپا ہوتے تھے اور اس میں پوری فوج شریک ہوتی تھی۔ یہ کوشش فوج کے ایک دھڑے کی طرف سے کی گئی اور چیف آف جنرل اسٹاف اور متعدد اعلیٰ ترین فوجی عہدے دار اس میں شریک نہیں تھے۔ اس سے پہلے کے انقلابات میں فوج سیکولر کمالی ورثہ کے محافظ کی حیثیت سے سامنے آئی۔ اب کی بار فوج کے جس طبقہ نے یہ سازش کی وہ سیکولر کمالی وراثت کے بجائے ایک مذہبی روحانی شخصیت کا وفادار تھا۔ کچھ دنوں پہلے تک اس بات کا تصور بھی

نہیں کیا جا سکتا تھا کہ کوئی مذہبی تحریک فوج میں اس حد تک نفوذ حاصل کر سکتی ہے۔ مزید براں عام طور پر یہ تاثر قائم ہو گیا تھا کہ گذشتہ چند برسوں کے دوران حکومت کی حکمت عملی اور اصلاحات کے ذریعہ فوج کو پوری طرح جمہوری اداروں کے زیر نگیں کرنے میں کامیابی حاصل کر لی گئی ہے، لیکن یہ تاثر غلط ثابت ہوا۔ بغاوت کی نوعیت اور شدت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ باغی فوجیوں نے نہتے عوام پر نہ صرف گولیاں چلانے بلکہ ان کو ٹینک کے نیچے روند ڈالنے میں بھی کوئی ہچکچاہٹ نہیں محسوس کی۔ پارلیمنٹ پر اس وقت بمباری کی جب منتخب عوامی نمایندے وہاں اجلاس میں تھے۔ اگر یہ بغاوت کامیاب ہو گئی ہوتی تو اس کے نتائج کا اندازہ لگانے کے لیے بہت زیادہ ژرف نگاہی کی ضرورت نہیں۔

اس ناکام فوجی انقلاب کے سلسلہ میں جو تفصیلات اب تک سامنے آ چکی ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ ایک اچھی طرح سوچا ہوا منصوبہ تھا اور اس کی تیاری غالباً برسوں سے ہو رہی تھی۔ ظاہر ہے فوج میں اتنے وسیع پیمانہ پر نفوذ دو چار برس کی بات نہیں ہو سکتی۔ غالباً حکومت کو کسی ذریعہ سے ان تیاریوں کی بھنک لگ گئی اور اس نے بعض احتیاطی تدابیر اختیار کرنی شروع کر دیں۔ اس کی وجہ سے سازشی ٹولہ تیاریاں مکمل ہونے سے پہلے اقدام کرنے پر مجبور ہو گیا اور یہی چیز اس کی ناکامی کی ایک وجہ بنی۔ گذشتہ دنوں اس سلسلہ میں جو خبریں آئی تھیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس معاملہ میں روسی صدر ولادیمیر پوتین کا کردار کلیدی اہمیت کا حامل رہا ہے۔ شدید تلخی اور تناؤ کے بعد روس اور ترکی کے باہمی تعلقات میں اس وقت جو گرم جوشی نظر آ رہی ہے اس سے اس نقطہ نظر کو تقویت ملتی ہے۔ صدر رجب طیب اردوان نے اس بحران کے دوران جس ہوش مندی، جرأت اور قائدانہ صلاحیت کا ثبوت دیا اس کی وجہ سے اس سازش پر قابو پانا ممکن ہو سکا۔ انہوں نے نہ صرف نہایت جرأت کا ثبوت دیتے ہوئے مارمرس سے، جہاں وہ چھٹیاں گذار رہے تھے، دارالسلطنت کا سفر کیا بلکہ ایک ایسے وقت میں جب نشر و اشاعت کے تقریباً تمام ذرائع باغی فوجیوں کے کنٹرول میں تھے، سی۔ این۔ این ترک کے فیس ٹائم کے ذریعہ ترک عوام کو مخاطب کرنے میں کامیاب ہو گئے۔

اس جدوجہد میں یہ فیصلہ کن موڑ تھا۔اس سے ترک عوام کو یہ معلوم ہوگیا کہ صدر نہ صرف زندہ اور آزاد ہیں بلکہ پوری طرح فعّال ہیں۔ماضی میں کتنی ہی جنگیں قائد کے منظر سے ہٹنے کی وجہ سے ہار میں بدل گئیں۔ترک عوام صدر کی اپیل پر اس سازش کو ناکام بنانے کے لیے سڑکوں پر نکل آئے۔اس کے بعد یہ جنگ مسلح فوجیوں کے مقابلہ میں نہتے ترک عوام نے اپنے عزم اور حوصلہ سے لڑی اور جیتی۔انھوں نے حب الوطنی اور شجاعت کی ایک ایسی تاریخ رقم کی جو تاریخ عالم میں یادگار رہے گی۔چشم فلک نے یہ منظر کم ہی دیکھا ہوگا جب ہوائی جہازوں، ہیلی کاپٹروں، ٹینکوں، بکتر بند گاڑیوں اور بھاری اسلحہ سے لیس فوجیوں نے نہتے شہریوں کے آگے ہتھیار ڈال دئے۔خاص بات یہ ہے کہ جو لوگ فوج کے مقابلہ میں سڑکوں پر آئے وہ تمام سیاسی جماعتوں اور مکاتب فکر سے تعلق رکھتے تھے۔

حکومت کے ساتھ ساتھ ترک عوام کی ایک بڑی اکثریت یہ سمجھتی ہے کہ اس ناکام بغاوت کے پیچھے امریکہ میں مقیم ترک مذہبی رہنما فتح اللہ گلین کا ہاتھ ہے۔ترکی میں تصوف کو بہت مقبولیت حاصل رہی ہے خاص طور سے نقشبندی سلسلہ کا ترک معاشرہ میں بہت اثر رہا ہے۔بیسویں صدی میں نقشبندی صوفی عالم بدیع الزماں سعید نورسی (۱۸۷۷-۱۹۶۰) کی تعلیمات نے ترک معاشرہ کو بہت متاثر کیا ہے خاص طور سے ان کی تفسیر رسائل نور کے اثرات بہت گہرے اور ہمہ گیر رہے ہیں۔اس کے مطالعہ اور اس پر غور وفکر کے لیے ملک کے طول وعرض میں حلقے قائم کیے گئے۔کمالی نظریات کی بالادستی کے دور میں ان حلقوں نے ترک معاشرہ میں اسلامی اقدار کے تحفظ اور بقا کے لیے بہت اہم خدمات انجام دی ہیں، فتح اللہ گلین اسی روایت کے امین ہیں۔ان کی تنظیم خدمت نے، جس کو ترکی میں Hizmet لکھتے ہیں، اسکولوں، کالجوں، یونیورسٹیوں، اقامت گاہوں، اخباروں اور ٹی۔وی چینلز کا ایک جال پورے ملک میں پھیلا دیا تھا اور ان کے ذریعہ تعلیم کے فروغ اور اسلامی اقدار کی توسیع کے لیے کام کرتی رہی ہے۔اس تنظیم نے دنیا بھر میں تعلیمی ادارے قائم کر رکھے ہیں۔اس کی وسعت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ صرف امریکہ میں اس کی

زیرنگرانی ۱۳۵ اسکول چل رہے ہیں جن میں ۵۰۰۰ ۴ طلبہ تعلیم پارہے ہیں۔ ۲۰۱۳ تک فتح اللہ گلین اور رجب طیب اردوان ایک دوسرے کے حلیف تھے۔آق پارٹی کی ابتدائی کامیابیوں میں بھی ان کا ہاتھ رہا ہے۔ ۷/اگست کو "جمہوریت اور شہداء" کے نام پر منعقد کی جانے والی تاریخی ریلی میں صدر نے خود اس بات کا اعتراف کیا کہ وہ سمجھتے تھے کہ دونوں کی منزل ایک ہے اور اسی وجہ سے وہ دھوکہ کھا گئے۔اس کے لیے انہوں نے ترک عوام سے معذرت بھی کی۔ ۲۰۱۳ کے بعد دونوں کے درمیان شدید اختلافات پیدا ہوگئے۔ ۲۰۱۶ میں گلین کی تنظیم کو دہشت گرد تنظیم قرار دے دیا گیا اور اس کے لیے FETO کی اصطلاح استعمال کی جانے لگی۔اب صورت حال یہ تھی کہ برسہابرس کی منصوبہ بند کوشش کے نتیجہ میں تنظیم کے وفادار اور اس سے ہمدردی رکھنے والے حکومت کے اہم اور حساس شعبوں میں بڑی تعداد میں نفوذ حاصل کر چکے تھے۔یہ منصوبہ بند کوشش خود اس بات کا ثبوت ہے کہ ابتداء ہی سے مستقبل میں کسی مناسب وقت پر حصول اقتدار کی کوشش اس منصوبہ کا ایک بنیادی نکتہ رہا ہے۔البتہ موجودہ حالات کے تناظر میں یہ بات بعید از امکان نہیں کہ اس کوشش کے پس پردہ بعض ان طاقتوں کا ہاتھ رہا ہو جن کو موجودہ عالمی صورت حال میں ترکی کا کردار پسند نہیں۔امریکہ میں گلین کو ابتداء ہی سے بڑی حمایت حاصل رہی ہے۔دوسرے بڑے عہدہ داروں کے علاوہ سی۔آئی۔اے کے سربراہ، سابق صدر بل کلنٹن اور صدر اوباما ان شخصیات میں شامل ہیں جو گلین کی تنظیم کے ذریعہ چلائے جانے والے اداروں میں آتے رہے ہیں۔گذشتہ دنوں کئی مسائل ایسے رہے ہیں جن کے سلسلہ میں امریکہ اور ترکی کے درمیان بڑی تلخی رہی ہے۔ اس سلسلہ میں خاص طور سے شامی کردوں کا ذکر کیا جا سکتا ہے جو امریکہ کے حلیف ہیں اور جن کو ترکی اپنا دشمن سمجھتا ہے۔پوری صورت حال کو سامنے رکھا جائے تو یہ بات بعید از امکان نظر نہیں آتی کہ اس کے پیچھے دراصل امریکہ کا ہاتھ رہا ہو۔بغاوت کی ابتدائی ساعتوں میں اور اس کی ناکامی کے بعد امریکہ اور مغرب کا جو رد عمل اور لب ولہجہ رہا ہے ان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی ہمدردیاں باغیوں کے ساتھ تھیں اور اس کی ناکامی ان کی امیدوں اور آرزوؤں کے خلاف تھی۔

اس بغاوت کا ایک اہم نتیجہ ترکی کے سیاسی حلقوں کے درمیان غیر معمولی مفاہمت اور اتفاق راء کی صورت میں ظاہر ہوا ہے۔ بغاوت کے بالکل ابتدائی لمحات سے جب کہ اس کا انجام بھی واضح نہیں تھا بغیر کسی استثناء کے تمام سیاسی پارٹیوں نے عدیم المثال اتحاد اور یکجہتی کا ثبوت دیا اور نہایت واضح اور غیر مبہم انداز میں اس کی پرزور مذمت کی۔ اس کی وجہ سے اس بغاوت کے خلاف عوامی مزاحمت میں ترک معاشرہ کے سبھی طبقات شریک تھے۔ یہ باغیوں کے خلاف عوامی جدوجہد کی کامیابی کی ایک بڑی وجہ تھی۔ حکومت نے بھی ہر مرحلہ میں اپوزیشن پارٹیوں کو پوری طرح اعتماد میں لیا اور آیندہ بھی ان کو ساتھ لے کر چلنے کے عزم کا بار بار اظہار کرتی رہی ہے۔ شعوری طور پر یہ کوشش کی گئی کہ بغاوت کے خلاف کامیابی کو ترک عوام کی مشترکہ جدوجہد کی کامیابی کے طور پر پیش کیا جائے۔ چنانچہ ۷/اگست کو ''جمہوریت اور شہداء'' کے نام سے جو عظیم الشان ریلی منعقد کی گئی اس کو حقیقی معنوں میں عوامی ریلی بنانے کی کوشش کی گئی۔ اس ریلی میں جس میں تین ملین لوگوں نے شرکت کی کردنواز HDP کے علاوہ تمام پارٹیوں کو مدعو کیا گیا اور صدر اردوان کے ساتھ ان کے قائدین نے بھی مجمع کو خطاب کیا۔ اس ریلی میں کسی پارٹی کا کوئی جھنڈا نہیں تھا بلکہ سب کے ہاتھ میں صرف ترکی کا جھنڈا تھا۔ اس ریلی کے لیے جگہ کا انتخاب بھی بہت معنی خیز تھا، اسے yenikapi نام کے مقام پر منعقد کیا گیا جس کے معنی نئی ابتداء کے ہیں۔ اس ریلی میں جہاں حکومت نے اپوزیشن کو ساتھ لے کر چلنے اور سب کی مدد سے ترکی کے مستقبل کی تعمیر کے عزم کا اظہار کیا وہیں اپوزیشن کے قائدین نے حکومت کو اپنے پورے تعاون کا یقین دلایا البتہ ایمرجنسی کے نفاذ، HDP کو مدعو نہ کرنے اور سزائے موت کی بحالی جیسے معاملات کے سلسلہ میں حکومت کی تنقید بھی کی۔ سیاسی طور پر بٹے ہوئے ترکی کی تاریخ میں یہ ایک بڑی پہل ہے۔ باہمی اتحاد اور اتفاق کی اس فضا کو باقی رکھنے کی ضرورت ہے۔ ایک کامیاب جمہوریت میں صحت منداپوزیشن کا بھی ایک اہم کردار ہوتا ہے۔ نہ صرف یہ کہ ان کی بات سنی جائے بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ ان کو مناسب وزن بھی دیا جائے۔

اس وقت ترکی بغاوت کے عواقب سے نمٹنے میں مصروف ہے۔ بغاوت کی ناکامی کے بعد جس انداز سے گلین کے حامیوں کی معزولی اور گرفتاری کا سلسلہ شروع ہوگیا تھا اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس محاذ پر حکومت نے بہت پہلے سے تیاری شروع کردی تھی۔ جس بڑے پیمانے پر یہ کام انجام پا رہا ہے اس کا کسی قدر اندازہ اس بات سے کیا جاسکتا ہے کہ اعلیٰ فوجی قیادت کا تقریباً نصف حصہ اس کی زد میں آچکا ہے۔ اس کا عمومی تناسب بری فوج میں ۴۴ فیصد، ایرفورس میں ۴۲ فیصد اور بحریہ میں ۵۸ فیصد ہے۔ اسی طرح عدلیہ، کالجوں اور یونیورسٹیوں کا معاملہ ہے۔ وقت کے ساتھ ساتھ محاسبہ کا دائرہ بڑھتا جارہا ہے۔ ترک فوج امریکہ کے بعد ناٹو کی سب سے بڑی، منظم اور مضبوط فوج ہے۔ اس بڑے پیمانے پر تنظیم نو کی کوشش کسی حد تک اس کی کارکردگی کو بھی متاثر کرسکتی ہیں۔ ایک ایسے وقت میں جب ترکی بری طرح انتہاپسندی کی زد میں ہے اس عمل کو آگے بڑھانے میں بڑی احتیاط اور ہوش مندی کی ضرورت ہے ورنہ اس کے منفی نتائج بھی برآمد ہوسکتے ہیں۔ اس بغاوت کی ناکامی نے جہاں جمہوریت کے فروغ اور استحکام کے غیر معمولی مواقع فراہم کردئے ہیں وہیں منتقمانہ اور آمرانہ رجحانات کے پنپنے کے بھی بہت امکانات پیدا ہوگئے ہیں۔ چنانچہ یہ نہایت ضروری ہے کہ اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے جمہوریت کی بنیادوں کو اتنا مضبوط کردیا جائے کہ آیندہ کسی کے لیے اس کا اکھاڑ پھینکنا ممکن نہ رہ جائے۔ جمہوریت کے استحکام کے لیے یہ ضروری ہے کہ منتقمانہ کارروائیوں سے ہر قیمت پر احتراز کیا جائے۔ اس بغاوت کے بعد عالمی اور علاقائی دونوں سطح پر ترکی کی پالیسی اور حکمت عملی میں بڑی تبدیلیاں آنے کا امکان ہے۔ روس سے تعلقات میں ایک نئی گرم جوشی نظر آرہی ہے۔ ایران سے تعلقات میں بہتری آئی ہے۔ امریکہ اور مغرب سے تعلقات سرد مہری کے شکار ہیں۔ شام پالیسی میں دوررس تبدیلیوں کے اشارے مل رہے ہیں۔ ترکی کی غیر معمولی اسٹریٹجک اہمیت کی وجہ سے امریکہ اور مغرب شاید، ایک حد سے زیادہ تعلقات کو خراب نہ ہونے دیں اور اس کے لیے وہ گلین کو بھی ترکی کے حوالہ کرسکتے ہیں لیکن روس اور شام کے ساتھ تعلقات کی نئی ابتداء کو روکنا ان کے لیے ممکن نہ ہوگا۔

مقالات

اختلافی مسائل میں حق کا تعدد

جناب مولانا بدر احمد مجیبی

شریعت اسلامی کے اصل مصادر کتاب اللہ اور سنت نبوی ہیں۔اس کے بعد تیسرا مصدر اجماع ہے۔ان تینوں مصادر سے احکام شریعت کا اثبات ہوتا ہے۔اس کے بعد قیاس کو بھی بحیثیت مصدر تسلیم کیا گیا ہے۔ پہلے تینوں مصادر سے مسائل کے استنباط کا نام قیاس ہے۔یعنی جن مسائل کا حکم کتاب وسنت اور اجماع سے معلوم نہیں ہوتا ہے ان کا حکم ان تینوں مصادر سے استنباط کر کے معلوم کیا جاتا ہے۔اسی کو قیاس کہتے ہیں۔فرق یہ ہے کہ پہلے تینوں مصادر سے حکم کا اثبات ہوتا ہے۔ قیاس سے حکم کا اثبات نہیں ہوتا، بلکہ اظہار ہوتا ہے۔یعنی غیر منصوص مسئلہ یعنی جس مسئلہ کا حکم قرآن وحدیث سے معلوم نہیں ہوتا ہے اس میں شریعت کا کیا حکم ہے یہ قیاس سے ظاہر ہو جاتا ہے۔

مجتہد حضرات قرآن وسنت سے استنباط کر کے مسائل کے احکام اخذ کرتے ہیں۔وہ اجتہاد کی اعلیٰ صفات سے متصف ہوتے ہیں۔ان کے صلاح وتقوی پر امت کو پورا اعتماد ہوتا ہے۔وہ مسائل کی تحقیق میں اپنی پوری جدوجہد اور کوشش صرف کرتے ہیں اور شریعت اسلامی کی روشنی میں احکام کا استخراج کرتے ہیں۔اس طرح مجتہدین کرام کی محنت وکاوش سے زندگی کے ہر شعبہ سے متعلق شرعی احکام کا ایک جامع مجموعہ ہی نہیں ایک مکمل کتب خانہ تیار ہو گیا ہے۔اللہ تعالیٰ مجتہدین امت کو اس کا اجر عظیم عطا فرمائے۔

فقہ اسلامی سے واقفیت رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ احکام میں حضرات مجتہدین کی رائیں مختلف بھی ہوتی ہیں۔بعض اوقات ایک ہی مسئلہ میں مختلف رائیں سامنے آتی ہیں۔ایک ہی

دانش کدہ، خانقاہ مجیبیہ، پھلواری شریف پٹنہ۔

مسئلہ کا حکم ایک مجتہد کے نزدیک فرض، دوسرے مجتہد کے نزدیک سنت اور تیسرے مجتہد کے نزدیک وہ ناجائز نظر آتا ہے۔اسی طرح ایک چیز ایک مجتہد کے نزدیک حلال ہے اور دوسرے مجتہد کے نزدیک وہی چیز حرام ہے۔اس لیے اصول فقہ میں ایک اہم بحث یہ آتی ہے کہ مجتہد حضرات جو اجتہاد کرتے ہیں اور مسائل میں اختلاف ہوتا ہے تو کیا اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس مسئلہ میں جو حق وصواب ہے تمام مجتہدین وہاں تک یقینی طور سے پہنچ جاتے ہیں یا کوئی ایک مجتہد حق وصواب تک پہنچتا ہے، باقی مجتہد حضرات خطا پر رہتے ہیں۔یعنی حضرات مجتہدین کا جن مسائل میں اختلاف ہو ان میں حق وصواب ایک ہی ہے یا متعدد؟ اگر حق وصواب ایک ہی ہو تو بعض مجتہدین حق تک پہنچیں گے اور باقی خطا پر رہیں گے۔ اگر حق وصواب متعدد ہو تو ہر مجتہد اپنے اجتہاد میں جس نتیجہ تک پہنچے گا وہی حق و صواب ہوگا۔دونوں طرح کے اقوال ہیں۔ہم ان کو کچھ تفصیل سے پیش کرتے ہیں۔

مسائل کی قسمیں اور ان کے احکام: مسائل کی دو قسمیں ہیں (الف) کلامی مسائل جن کو عقلیات سے تعبیر کرتے ہیں یعنی عقائد۔(ب) فقہی مسائل جن کو فقہیات سے تعبیر کرتے ہیں یعنی فقہی فروعات۔

(ا) کلامی مسائل یعنی عقائد میں حق صرف ایک ہی ہے اس پر سب کا اجماع ہے۔جس کا عقیدہ اسلام کے بنیادی عقائد کے خلاف ہے وہ دین اسلام سے خارج ہے۔مثلاً یہود ونصاریٰ کا اختلاف، مجوسیوں اور ہنود کا اختلاف، ملحدوں کا اختلاف۔ نصاریٰ تثلیث کے قائل ہیں۔ یہود حضرت عزیر علیہ السلام کو ابن اللہ مانتے ہیں اور نبوت محمدیؐ کا انکار کرتے ہیں۔ مجوسی بھی دو خداؤں یزداں اور اہرمن کے قائل ہیں اور توحید کے منکر ہیں۔ ہنود بھی توحید کے منکر ہیں اور ہزاروں خداؤں کو مانتے ہیں۔ملحدین سرے سے خدا کا انکار کرتے ہیں۔ یہ سب اسلام سے خارج ہیں۔

اگر عقائد میں غلطی ایسے مسائل میں ہے جو اسلام کے بنیادی عقائد جیسے وجود باری، توحید باری، نبوت، بعث بعد الموت، جنت ودوزخ کے وجود وغیرہ میں سے نہیں ہیں۔مگر فرق ضالہ کے عقائد ہیں جیسے انکارِ رویت باری، خلق افعال، ارادۂ کائنات، مسئلۂ امامت وغیرہ جو معتزلہ، خوارج اور روافض وغیرہ فرق ضالہ کے عقائد ہیں تو ایسے عقائد رکھنے والے ضال اور مبتدع ہیں۔

عقائد میں حق کے ایک ہی ہونے پر امت کا اتفاق ہے۔کیونکہ اگر عقائد میں حق کو متعدد مانیں تو

وجود باری پر ایمان اور اس کا انکار، توحید و تثلیث، رسالت پر ایمان اور اس کا انکار، یوم حشر کا اقرار و انکار وغیرہ سب حق ہو جائیں گے جو اسلامی عقائد کے معارض ہے اور قرآن کی صریح آیات کے خلاف ہے۔ اس لیے اس پر امت کا اجماع ہے کہ عقائد میں حق ایک ہی ہے۔ اس کی مخالفت کفر و شرک یا صریح گمراہی ہے۔ امام عبدالعزیز بخاری (م ۷۳۰ھ) لکھتے ہیں:

المسائل العقلية التي هي من أصول الدين فإن الحق فيها واحد بالإجماع، والمخطئ فيها كافر مخلد في النار إن كان على خلاف ملة الإسلام كاليهود والنصارى والمجوس، و مضلل مبتدع إن لم يكن كأصحاب الأهواء من أهل القبلة۔(۱)

عقلی مسائل جو اصول دین میں سے ہیں ان میں بالاجماع حق ایک ہی ہے۔ اس میں خطا کرنے والا کافر اور مخلد فی النار ہے اگر (اس کا عقیدہ) ملت اسلام کے خلاف ہو جیسے یہود، نصاریٰ، مجوس اور اگر ملت اسلام کے خلاف نہ ہو تو گمراہ اور مبتدع ہے جیسے اہل قبلہ میں سے گمراہ فرقے۔

امام غزالی فرماتے ہیں:

أما الكلامية فنعني بها العقليات المحضة والحق فيها واحد، ومن أخطأ الحق فيها فهو آثم فإن أخطأ فيما يرجع إلى الإيمان بالله ورسوله فهو كافر، وإن أخطأ فيما لا يمنعه من معرفة الله عزوجل ومعرفة رسوله كما في مسألة الرؤية وخلق الأعمال وإرادة الكائنات وأمثالها فهو آثم من حيث عدل عن الحق وضل، ومخطئ من حيث أخطأ الحق المتيقن، ومبتدع من حيث قال قولاً مخالفاً للمشهورين

کلامی مسائل سے مراد عقلیات محضہ ہیں ان میں حق ایک ہی ہے۔ جو ان مسائل میں حق تک پہنچنے میں غلطی کرے وہ گنہگار ہوگا۔ اگر ان مسائل میں غلطی کرے جن کا تعلق اللہ اور اس کے رسول پر ایمان سے ہے تو وہ کافر ہوگا اور اگر ان مسائل میں غلطی کرے جو اللہ تعالیٰ کی معرفت اور رسول کی معرفت سے مانع نہیں ہیں جیسے رویت باری، خلق اعمال، ارادۂ کائنات وغیرہ تو وہ گنہگار ہوگا اس طور پر کہ اس نے حق سے عدول کیا اور گمراہ ہوا۔ یقینی حق میں غلطی کرنے کی وجہ سے خطا کار اور مشہور اسلاف کے مخالف قول اختیار

السلف ولا یلزم الکفر۔(۲) کرنے پر مبتدع۔اس سے کفر لازم نہیں ہوتا۔

(۲) دوسری قسم فقہی مسائل کی ہے۔مسائل فقہیہ کی بھی دو قسمیں ہیں۔(الف) جن کے احکام قطعی دلائل سے ثابت ہیں۔(ب) جن کے احکام ظنی دلائل سے ثابت ہیں۔

(الف) جن فقہی مسائل کے احکام دلائل قطعیہ سے ثابت ہیں یعنی قرآن کریم سے یا احادیث متواترہ سے یا اجماع سے ان کا ثبوت ہے۔ان کے بارے میں بھی سب کا اتفاق ہے کہ ان میں بھی حق ایک ہی ہے۔اگر یہ مسائل ضروریات دین میں سے ہیں جیسے نماز کی فرضیت،روزہ،زکوۃ اور حج کی فرضیت،شراب،زنا و چوری کی حرمت وغیرہ تو ان کا انکار کرنے والے کو اسلام سے خارج قرار دیا جائے گا۔اگر یہ ضروریات دین میں سے تو نہیں ہیں مگر دلائل قطعیہ سے ثابت ہیں تو ان کی مخالفت کرنے والے کو گنہگار اور خطا کار کہا جائے گا۔امام غزالی فرماتے ہیں:

أما الفقهيات: فالقطعية منها وجوب الصلوات الخمس، والزكاة، والحج، والصوم، وتحريم الزنا، والقتل، والسرقة، والشرب، وكل ماعلم قطعاً من دين الله، فالحق فيها واحد، وهو المعلوم، والمخالف فيها آثم، ثم ينظر: فإن أنكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كإنكار تحريم الخمر، والسرقة، ووجوب الصلاة، والصوم، فهو كافر لأن هذا الإنكار لايصدر إلا عن مكذب بالشرع۔ وإن علم قطعاً بطريق النظر لا بالضرورة ككون الإجماع حجة، وكون القياس وخبر الواحد حجة، وكذلك

فقہی مسائل میں سے قطعی یہ ہیں پنج گانہ نماز، زکوۃ، حج اور روزہ کا وجوب، زنا، قتل، چوری، شرب (خمر) کی حرمت اور وہ تمام چیزیں جو ضروریات دین میں سے ہیں۔ان میں حق ایک ہی ہے جو کہ معلوم ہے۔اس کا مخالف گنہگار ہے۔پھر دیکھا جائے گا کہ اگر اس نے ایسی چیز کا انکار کیا ہے جس کا یقینی طور سے شارع کے مقصود میں سے ہونا معلوم ہے جیسے شراب اور چوری کی حرمت سے انکار، نماز اور روزہ کے وجوب سے انکار تو وہ کافر ہے۔اس لیے کہ ان کا انکار شریعت کی تکذیب کرنے والے سے ہی صادر ہوتا ہے۔اگر ایسے مسائل ہیں جن کا یقینی علم نظری طور سے ہے جیسے اجماع کا حجت ہونا، قیاس اور خبر واحد کا حجت ہونا، اسی طرح اجماع

الفقهيات المعلومة بالإجماع فهي قطعية فمنكرها ليس بكافر لكنه آثم مخطئی۔(۳)

سے جو فقہی مسائل معلوم ہیں تو وہ قطعی ہیں ان کا منکر کافر نہیں ہے مگر گنہگار اور مخطی ہے۔

علامہ سبکی لکھتے ہیں:

الخلاف فی أن المصیب واحد إنما هو فی المسائل الفروع الظنية كما عرفت أما مسائل الأصول القطعية فالمصيب فيها واحد بلا خلاف۔(۴)

مصیب کے ایک ہونے (یعنی حق تک پہنچنے والا ایک ہی ہے یا سب حق تک پہنچ جاتے ہیں) میں اختلاف فروعی ظنی مسائل میں ہے جیسا کہ معلوم ہوا۔ اصولی قطعی مسائل میں بلا اختلاف مصیب (یعنی حق تک پہنچنے والا) ایک ہی ہے۔

علامہ شوکانی لکھتے ہیں:

ماكان منها قطعيًا معلومًا بالضرورة أنه من الدين كوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان وتحريم الزنا والخمر فليس كل مجتهد فيها بمصيب بل الحق فيها واحد، فالموافق له مصيب، والمخطئی غير معذور وكفره جماعة لمخالفته للضروری، وإن كان فيها دليل قاطع وليست من الضرورات الشرعية فقيل: إن قصر فهو مخطئی آثم وإن لم يقصر فهو مخطئی غير آثم۔(۵)

جو ان میں سے قطعی ہیں، ضروریات دین میں سے ہیں جیسے پنجگانہ نماز اور روزہ کا وجوب اور زنا اور خمر کی حرمت تو ان میں ہر مجتہد مصیب نہیں ہے بلکہ ان میں حق ایک ہی ہے۔ جو حق کے موافق ہے وہ مصیب ہے اور اس میں غلطی کرنے والا معذور نہیں ہے، ضروریات دین کی مخالفت کی وجہ سے ایک جماعت اس کی تکفیر کی قائل ہے۔ اگر ان مسائل میں دلیل قطعی ہے مگر وہ ضروریات دین میں سے نہیں ہیں تو اگر (اجتہاد کرنے میں) کوتاہی کی ہے تو وہ مخطی گنہگار ہوگا اور کوتاہی نہیں کی ہے تو مخطی ہوگا گنہگار نہیں ہوگا۔

(ب) جن مسائل کے احکام دلائل ظنیہ سے ثابت ہیں یعنی اخبار آحاد سے یا قیاس سے ان کا ثبوت ہے، ان میں عنداللہ حق ایک ہی ہے یا متعدد؟ اگر حق ایک ہوگا تو ایک مجتہد مصیب ہوگا،

باقی مجتہدین مخطی ہوں گے۔اور اگر حق متعدد ہے تو تمام مجتہدین مصیب ہوں گے۔اس کے بارے میں علماء اسلام کے اقوال مختلف ہیں۔اس کے بارے میں چار اقوال ذکر کیے جاتے ہیں۔

(۱) پہلا قول یہ ہے کہ اگر ان میں مجتہدین کرام کے اجتہادات مختلف ہوں تو حق بھی متعدد ہوگا اور سب حق برابر درجے کے ہوں گے۔یعنی اگر کسی مسئلہ میں مجتہدین کے اجتہادات مختلف ہیں۔کوئی مجتہد وجوب کا قائل ہے،کوئی جواز کا قائل ہے،کوئی حرمت کا قائل ہے تو اس جماعت کے نزدیک سب کا قول حق وصواب ہے۔یہ حضرات کہتے ہیں۔ **کل مجتهد مصیب**۔ہر مجتہد حق و صواب تک پہنچتا ہے۔اگر اس نے اجتہاد کرنے میں کوئی کوتاہی نہیں کی ہے تو اجتہاد کے بعد وہ جس نتیجہ پر پہنچا ہے وہ عنداللہ حق وصواب ہے۔اس لیے جتنے مجتہدین نے اجتہاد کیا وہ سب حق وصواب تک پہنچے ہیں اور سب کے حق درجہ میں برابر ہوں گے۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ جن مسائل میں مجتہدین کرام کے اجتہادات مختلف ہیں ان میں حق بھی متعدد ہوگا اور ہر مجتہد مصیب ہوں گے مگر سب حق ایک درجہ کے نہیں ہوں گے بلکہ ان میں سے ایک کا درجہ زیادہ ہوگا جس کو ''احق'' سے تعبیر کرتے ہیں۔مفہوم یہ ہے کہ ان میں حق تو متعدد ہوں گے مگر ایک احق ہوگا۔امام ابوزید دبوسی لکھتے ہیں:

قال فريق من المتكلمين: الحق في هذه الحوادث التي يجوز الفتوى بأحكامها بالقياس والاجتهاد حقوق وكل مجتهد مصيب للحق بعينه۔ ثم إنهم افترقوا فقال قوم: الحق عند الله تعالى حقوق على التساوي، وقال قوم: الواحد من الجملة أحق۔(۶)	متکلمین کی ایک جماعت کہتی ہے کہ جن واقعات ومسائل کے حکم کا قیاس اور اجتہاد سے فتویٰ دینا جائز ہے ان میں حق متعدد ہیں اور ہر مجتہد بعینہ حق تک پہنچ جاتا ہے۔پھر ان میں اختلاف ہے، ایک جماعت کہتی ہے کہ تمام حق عنداللہ برابر ہیں اور دوسری جماعت کہتی ہے کہ ان میں سے ایک ''احق'' ہے۔

فخر الاسلام بزدوی لکھتے ہیں:

قال بعض الناس وهو المعتزلة: الحقوق	بعض لوگ جو کہ معتزلہ ہیں کہتے ہیں کہ حق میں

متعددة، وكل مجتهد مصيب فيما أدى إليه اجتهاده، ثم اختلف من قال بالحقوق، فقال بعضهم باستوائها في المنزلة، وقال عامتهم: بل واحد من الجملة أحق۔(۷)	تعدد ہے اور ہر مجتہد اپنے اجتہاد میں مصیب ہے۔ پھر تعدد حق کے قائلین میں اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ تمام حق درجے میں برابر ہیں اور ان میں سے زیادہ تر لوگ اس کے قائل ہیں کہ ان حقوق میں سے ایک ''احق'' ہے۔

عام طور سے پہلے دونوں اقوال کو معتزلہ حضرات کی طرف منسوب کیا جاتا ہے کیونکہ معتزلہ ''وجوب اصلح'' کے قائل ہیں۔ یعنی ان کے عقائد میں سے یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ پر لازم ہے کہ وہ بندوں کے لیے وہی کام کرے جو بندوں کے لیے اصلح (زیادہ بہتر) ہے۔ حق کے ایک ہونے اور حق کے متعدد ہونے کے مسئلہ میں بھی بندوں کے لیے اصلح یہی ہے کہ حق متعدد ہو اور ہر مجتہد اپنے اجتہاد میں حق تک پہنچ جائے۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ اس کے قائل صرف معتزلہ نہیں ہیں بلکہ اہل سنت و جماعت میں سے بھی کچھ اہم حضرات نے اس قول کو اختیار کیا ہے۔ جن میں امام ابوالحسن اشعریؒ جیسی شخصیت کا نام بھی لیا جاتا ہے۔ اگرچہ بعض اشاعرہ نے ان کی طرف اس کی نسبت کا انکار بھی کیا ہے۔ امام ابوبکر باقلانی، امام مزنی، امام غزالی رحمہم اللہ جیسی ممتاز شخصیات بھی اسی طرف گئی ہیں۔ امام غزالی نے صراحت کے ساتھ المستصفی میں اس کو اپنا مسلک قرار دیا ہے۔

والمختار عندنا وهو الذي نقطع به ونخطئی المخالف فيه: أن كل مجتهد في الظنيات مصيب، وأنها ليس فيها حكم معين لله تعالى۔(۸)	ہمارے نزدیک مختار قول جس کو ہم قطعی سمجھتے ہیں اور اس کے مخالف کو غلط سمجھتے ہیں یہ ہے کہ ظنیات (جن مسائل کے احکام دلائل ظنیہ سے ثابت ہیں) میں ہر مجتہد مصیب ہے اور ان مسائل میں اللہ تعالیٰ کا کوئی حکم متعین نہیں ہے۔

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ جن اجتہادی مسائل میں مجتہدین کرام کے اقوال مختلف ہوں ان میں عنداللہ حق ایک ہی ہوگا۔ باقی اقوال عنداللہ خطا پر مبنی ہوں گے۔ یعنی کوئی ایک اجتہاد ہی عنداللہ حق وصواب تک پہنچا ہوگا، باقی اجتہادات عنداللہ حق وصواب تک نہیں پہنچے ہوں گے۔ اس کے ساتھ

یہ بھی کہ جو اقوال عنداللہ خطا ہوں گے وہ ابتداءً بھی خطا ہوں گے اور انتہاءً بھی خطا ہوں گے۔

(۴) چوتھا قول یہ ہے کہ مجتہدین کرام کے درمیان جن اجتہادی مسائل میں اختلاف ہے ان میں عنداللہ ایک ہی حق ہوگا۔ باقی اقوال عنداللہ خطا پر مبنی ہوں گے۔ لیکن جو اقوال عنداللہ خطا ہوں گے وہ اقوال ابتداءً صواب ہوں گے، انتہاءً خطا ہوں گے۔

فخر الاسلام بزدوی لکھتے ہیں:

واختلف أهل المقالة الصحيحة فقال بعضهم : إن المجتهد إذا أخطأ كان مخطئا ابتداءً وانتهاءً۔ وقال بعضهم : بل هو مصيب في ابتداء اجتهاده لكنه مخطئى انتهاءً فيما طلبه ، وهذا القول الآخر هو المختار عندنا۔ (۹)

صحیح قول والے (حق کے ایک ہونے کے قائل) حضرات میں اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ جب مجتہد خطا کرتا ہے تو وہ ابتداءً اور انتہاءً دونوں اعتبار سے خطا کرتا ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ مجتہد اپنے ابتداء اجتہاد میں مصیب ہوتا ہے، لیکن انتہاء اجتہاد میں مخطی ہوسکتا ہے۔ یہی دوسرا قول ہمارے نزدیک مختار ہے۔

جن مجتہدین کا اجتہاد عنداللہ حق وصواب تک پہنچ گیا ہے ان کا معاملہ واضح ہے کہ مجتہد نے اجتہاد کیا اور ان کا اجتہاد عنداللہ حق وصواب تک پہنچ گیا۔ ان کو اس پر دوہرا اجر ملے گا اور اس اجتہاد پر وہ عمل بھی کریں گے۔ لیکن جن مجتہدین کے اجتہادات حق وصواب تک نہیں پہنچ سکے، خطا پر مبنی رہے۔ ان کے بارے میں اوپر ذکر کیا گیا کہ ایک قول میں وہ ابتداء وانتہاء دونوں اعتبار سے خطا پر ہیں۔ دوسرے قول میں ابتداء میں مصیب ہیں اور انتہاء میں خطا پر ہیں۔ ان اقوال میں ابتداء وانتہاء میں خطا پر ہونے اور ابتداء میں صواب پر اور انتہاء میں خطا پر ہونے کا کیا مطلب ہے؟

حضرات اصولیین نے اس کی وضاحت اس طرح کی ہے کہ انتہاء میں خطا پر ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ وہ عنداللہ حق وصواب تک نہیں پہنچ سکے اور ابتداء میں خطا پر ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ وہ اس اجتہاد پر اجر وثواب کے مستحق نہیں ہوں گے اور اس اجتہاد پر عمل کرنا بھی ان کے لیے جائز نہیں ہوگا۔

اسی طرح ابتداء میں صواب پر ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ اگرچہ وہ اپنے اجتہاد میں عنداللہ حق

وصواب تک نہیں پہنچ سکے ہوں مگر وہ اس اجتہاد پر اجر وثواب کے مستحق ہوں گے اور اس اجتہاد پر عمل کرنا ان کے لیے جائز ودرست ہوگا۔

قاضی ابوزید دبوسی فرماتے ہیں:

وقال أهل الفقه وبعض أهل الكلام: الحق عند الله واحد، ثم افترقوا، فقال قوم إذا لم يصب المجتهد الحق عند الله كان مخطئًا ابتداءً وانتهاءً، حتى ان عمله لايصح۔ وقال علماؤنا رحمهم الله: كان مخطئاً للحق عند الله تعالى، مصيباً في حق عمله، حتى ان عمله به يقع صحيحاً شرعاً كأنه أصاب الحق عند الله تعالى۔ (۱۰)	فقہاء اور بعض متکلمین کہتے ہیں کہ عنداللہ حق ایک ہے۔ پھر ان میں اختلاف ہے، ایک جماعت کہتی ہے کہ جب مجتہد عنداللہ حق تک نہیں پہنچ سکا تو وہ ابتداءً اور انتہاءً خطا پر ہوگا، یہاں تک کہ وہ اپنے اجتہاد پر عمل بھی نہیں کرسکتا ہے۔ ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ وہ عنداللہ حق تک نہیں پہنچ سکا تو بھی اپنے (اجتہاد پر) عمل کرنے میں مصیب ہے یہاں تک کہ اپنے اجتہاد پر اس کا عمل شرعاً صحیح ہوگا گویا کہ (عمل میں) اس نے عنداللہ حق کو پالیا۔

تعدد حق کے قائلین کے دلائل:

پہلے دونوں اقوال میں یہ بات مشترک ہے کہ اختلافی مسائل میں ہر مجتہد مصیب ہوگا یعنی وہ حق وصواب تک پہنچے گا اور حق میں تعدد ہوگا۔ ان حضرات کے دلائل درج ذیل ہیں۔

(۱) ہر مجتہد کو شارع نے اجتہاد کرکے حق تک پہنچنے کا مکلف بنایا ہے، اگر حق کو ایک مانیں، متعدد نہیں مانیں تو یہ "تکلیف مالا یطاق" ہے یعنی طاقت واستطاعت سے زیادہ کا مکلف بنانا ہے کیونکہ اس ایک حق تک پہنچ جانا تمام مجتہدین کی قدرت ووسعت میں نہیں ہے اس لیے کہ اس کی دلیل پوشیدہ ہوتی ہے اور اس کا راستہ مخفی ہوتا ہے۔ جب حق ایک ہے اور اس تک پہنچ جانا ہر مجتہد کی وسعت میں نہیں ہے تو اس کا مکلف بنانا وسعت سے زیادہ کا مکلف بنانا ہے جو تکلیف مالا یطاق ہے۔ تکلیف مالا یطاق شرعاً درست نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا۔ (۱۱)	اللہ تعالیٰ انسان کی استطاعت سے زیادہ کا اس کو

مکلف نہیں بناتا۔

اس لیے اس سے بچنے کے لیے یہ ماننا ضروری ہے کہ حق متعدد ہے۔اس کی مثال یہ ہے کہ جہت قبلہ سے ناواقف کچھ لوگ جب استقبال قبلہ کے لیے تحری کر کے نماز پڑھتے ہیں اس طرح کہ ان میں سے ہر ایک نے الگ الگ رخ پر نماز پڑھی ہے تو سب کی نماز صحیح ہو جاتی ہے۔اس میں سب کی نماز صحیح اس لیے ہوئی کہ سب نے حق کو پالیا۔

اسی طرح اگر کسی ایک زمانے میں متعدد رسول مبعوث ہوئے ہوں اور ان کی شریعت کے احکام میں فرق ہو کہ ایک رسول کی شریعت میں ایک چیز جائز ہے اور دوسرے رسول کی شریعت میں وہ چیز ناجائز ہے تو دونوں کی شریعت حق ہے۔یعنی اس چیز کا جائز ہونا اور اس کا ناجائز ہونا دونوں حق ہیں۔

زمانے کے اختلاف سے بھی حق میں تعدد ہوسکتا ہے۔مثلاً یہ کہ ایک ہی رسول کی شریعت میں یہ صورت بھی ہوتی ہے کہ ابتداء میں ایک چیز حرام تھی بعد میں اس کی حرمت منسوخ ہوگئی اور اس کی اباحت ہوگئی۔اسی طرح ابتداء میں ایک چیز مباح تھی بعد میں اس کی اباحت منسوخ ہوگئی اور وہ حرام ہوگئی۔اس میں اس کی حرمت بھی حق ہے اور اس کی اباحت بھی حق ہے۔

اسی طرح مکلفین کے مختلف ہونے سے بھی حق کا تعدد ہوسکتا ہے۔مثلاً ایک شخص کے لیے کسی چیز کی حرمت ہے اور دوسرے کے لیے اسی چیز کی اباحت ہے۔جیسے مضطر کے لیے میتۃ حلال ہے اور دوسرے لوگوں کے لیے حرام ہے۔منکوحہ عورت شوہر کے لیے حلال ہے اور دوسروں کے لیے حرام ہے۔جس عورت کو تین طلاق دی گئی ہے اس سے نکاح کرنا سابق شوہر کے لیے حرام ہے اور دوسروں کے لیے جائز ہے۔اسی طرح ہر مجتہد اپنے اجتہاد میں حق پر ہوسکتا ہے۔اس کے لیے اور اس کے متبعین کے لیے اس کا اجتہاد حق وصواب ہوگا اور دوسرے مجتہد کا اجتہاد اس کے لیے اور اس کے متبعین کے لیے حق وصواب ہوگا۔

فخر الاسلام بزدوی لکھتے ہیں:

”تعدد حق کے قائلین نے اس سے استدلال کیا ہے کہ جب مجتہدین حق تک پہنچنے کے مکلف بنائے گئے ہیں اور حق تک پہنچ جانا ان کی وسعت میں اسی وقت ہوگا جب حق کو متعدد مانیں تو تعدد حق کا قول واجب ہوا مکلف بنانے کی شرط کو

درست کرنے کے لیے جیسا کہ قبلہ کے لیے تحری کرنے والوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ سب مصیب ہیں۔ یہاں تک کہ ان سے فرضیت کی ادائیگی ہوجاتی ہے اور فرض کی ادائیگی اسی وقت ہوگی جب مامور بہ کو پورا کرلیا جائے جب کہ جس نے کعبہ کی طرف پشت کرکے نماز پڑھی اس کی غلطی معلوم ہے۔ جب دلیل قائم ہو تو حلت و حرمت میں حق کا متعدد ہونا درست ہے، جیسے رسولوں کے اختلاف کے وقت تعدد حق درست ہے اور زمانے کے اختلاف کے وقت بھی درست ہے، اسی طرح مکلفین کے اختلاف کے وقت بھی درست ہے''۔(۱۲)

(۲) دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر ہر مجتہد کو مصیب نہ مانیں اور حق کو ایک مانیں تو یہ لازم آئے گا کہ ظنی مسائل میں پہلے سے عنداللہ حکم متعین ہے اور مجتہد کو اپنے اجتہاد سے اس حکم تک پہنچنا ہے۔ ایسی صورت میں اگر کوئی مجتہد اپنے اجتہاد میں عنداللہ متعین حکم تک نہ پہنچ سکے تو اس کا قول اور اس کا فیصلہ ما انزل اللہ (اللہ کے نازل کردہ حکم) کے خلاف ہوگا اور ایسے مجتہد کو فاسق یا کافر ماننا پڑے گا کیونکہ ما انزل اللہ کے خلاف فیصلہ کرنے والے کو ایک آیت میں فاسق اور دوسری آیت میں کافر کہا گیا ہے۔ (مائدہ: ۴۴، ۴۷) جب کہ یہ درست نہیں ہے کیونکہ مجتہد مخطی کو فاسق یا کافر کسی نے نہیں کہا ہے۔ اس کو معذور بلکہ اکثر ماجور مانتے ہیں۔ اس لیے مجتہد مخطی کو فسق و کفر سے بچانے کے لیے لازم ہے کہ حق کو متعدد مانیں۔ علامہ سبکی فرماتے ہیں:

احتج المصوبون بوجهين أحدهما: لولم يكن كل مجتهد مصيباً لتعين الحكم في الواقعة قبل الاجتهاد وحينئذ فيكون المجتهد المخالف باجتهاده لذلك الحكم حاكمًا بخلاف ماأنزل الله فيفسق لقوله تعالى ''ومن لم يحكم بماأنزل الله فاولئك هم الفاسقون'' ويكفر في آية اخرى	مصوبین (ہر مجتہد کے مصیب ہونے کے قائلین) نے دو طریقہ سے استدلال کیا ہے۔ ان میں سے ایک دلیل یہ ہے کہ اگر ہر مجتہد مصیب نہ ہو تو اجتہاد سے قبل اس واقعہ میں حکم متعین ہوگا اور اس صورت میں اس حکم کے مخالف مجتہد کو ما انزل اللہ کے خلاف فیصلہ کرنے والا ماننا ہوگا جس سے وہ فاسق ہوجائے گا اللہ تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے ''ومن لم یحکم بماأنزل اللہ فاولئک

”ومن لم یحکم بما أنزل اللہ فاولئک ھم الکافرون“۔(۱۳)	ھم الفاسقون“ اور اللہ تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے وہ کافر ہوجائے گا ”ومن لم یحکم بما أنزل اللہ فاولئک ھم الکافرون“۔

(۳) تیسری دلیل یہ ہے کہ اگر ہر مجتہد کو مصیب نہ مانیں تو مجتہد کے لئے جائز نہیں ہوگا کہ کسی ایسے مجتہد کو جو بعض مسائل میں اس کا مخالف ہو حاکم بنائے یا عہدہ قضاء تفویض کرے۔ کیونکہ ایسی صورت میں یہ لازم آئے گا کہ اس نے حق کے خلاف فیصلہ کرنے پر اس کو قادر بنادیا ہے اور یہ جائز نہیں ہے۔ حالانکہ سب کے نزدیک اپنے مخالف مجتہد کو عہدہ قضاء تفویض کرنا جائز ہے۔ کیونکہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو اپنے دور خلافت میں عہدہ قضاء پر فائز کیا تھا۔ جب کہ دادا کی میراث اور بعض مسائل میں ان کا اجتہاد حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے اجتہاد سے جدا تھا۔ علامہ سبکی فرماتے ہیں:

والثانی لولم یکن کل مجتھد مصیبًا لماجاز للمجتھد أن ینصب حاکمًا مخالفاًله فی الاجتھاد لأنه فی ظنه قد مکنه من الحکم بغیر الحق ولیس کذلک لأنه جائز بدلیل أن أبا بکر رضی اللہ عنه نصب زیدًا رضی اللہ عنه مع أنه کان یخالفه فی الجد وفی غیره وشاع ذلک بین الصحابة من غیر نکیر۔(۱۴)	دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر ہر مجتہد مصیب نہ ہوتو مجتہد کے لیے یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ اجتہاد میں اپنے مخالف مجتہد کو حاکم (یا قاضی) بنائے اس لیے کہ اس صورت میں اس نے اپنے نزدیک حق کے خلاف فیصلہ کرنے پر اس کو قادر بنادیا ہے۔ جب کہ یہ ناجائز نہیں ہے۔ کیونکہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو یہ عہدہ تفویض کیا تھا۔ حالانکہ وہ دادا (کی میراث) اور بعض دوسرے مسائل میں ان سے اختلاف رکھتے تھے۔ یہ بات صحابہ کے درمیان بغیر کسی نکیر کے مشہور ومعروف تھی۔

جمہور کے دلائل: جمہور امت کے نزدیک اختلافی مسائل میں حق ایک ہی ہے، ان کے دلائل درج ذیل ہیں: پہلی دلیل آیت قرآنی:

فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَ كُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَ عِلْمًا۔ (۱۵)

ہم نے اس میں سلیمان کو فہم خاص عطا کیا اور دونوں کو قوت فیصلہ اور علم سے نوازا۔

حضرت داؤدؑ کے زمانے میں ان کے سامنے ایک مقدمہ پیش ہوا تھا کہ کچھ لوگوں کی بکریاں رات میں کھل گئیں اور ان بکریوں نے رات بھر میں دوسرے لوگوں کے کھیت کو چر کر صاف کر دیا۔ اس مقدمہ میں حضرت داؤدؑ نے پہلے ایک فیصلہ فرمایا مگر پھر ان کے صاحبزادے حضرت سلیمانؑ نے دوسرا فیصلہ فرمایا اور یہی دوسرا فیصلہ نافذ ہوا۔ اس مقدمہ میں حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام دونوں نے اپنے اجتہاد سے فیصلہ فرمایا تھا مگر قرآن کریم نے حضرت سلیمانؑ کے فیصلہ کی تائید کی اور اس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا کردہ فہم خاص کا فیصلہ قرار دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں صرف حضرت سلیمانؑ اجتہاد میں حق تک پہنچے تھے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ضروری نہیں ہے کہ ہر مجتہد حق تک پہنچ جائے۔

علامہ اکمل الدین بابرتی فرماتے ہیں:

إن حكم داؤد عليه السلام بدفع رقاب الغنم إلى صاحب الزرع كان بالاجتهاد لأنه لو كان ثابتاً بالوحى لما جاز لسليمان عليه السلام خلافه، ولداؤد عليه السلام الرجوع إليه، وإذ اختص سليمان بالفهم وهو إصابة النظر فيه دل على أن الآخر كان غير صواب، إذ لو كانا مصيبين لم يكن لتخصيص سليمان بالفهم فائدة۔ (۱۶)

بکریاں کھیت والوں کو دینے کا حضرت داؤدؑ کا فیصلہ اجتہاد سے تھا، اس لیے کہ اگر اس کا وحی سے ثبوت ہوتا تو حضرت سلیمانؑ کے لیے اس کے خلاف فیصلہ کرنا جائز نہیں ہوتا اور نہ حضرت داؤدؑ کے لیے رجوع جائز ہوتا، جب حضرت سلیمانؑ فہم خاص سے سرفراز کیے گئے اور یہ اس مسئلہ میں حق تک پہنچنا ہے تو اس سے ثابت ہوا کہ دوسری طرف صواب نہیں تھا۔ اس لیے کہ اگر دونوں مصیب ہوتے تو حضرت سلیمان علیہ السلام کے ساتھ فہم کی تخصیص کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔

یہاں پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ کیا انبیاء علیہم السلام بھی اجتہاد کے مکلف تھے اور مجتہدین کی طرح ان سے بھی اجتہاد میں غلطی ہو سکتی تھی؟ انبیاء علیہم السلام تو وحی پر عمل فرماتے تھے اور وہ

معصوم تھے۔ وحی کے ہوتے ہوئے ان کا اجتہاد کرنا اور اجتہاد میں عنداللہ حق تک نہ پہنچنا، اس کا کیا مطلب ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جن واقعات میں وحی سے احکام ثابت نہیں ہوئے تھے ان میں وحی کے انتظار کے بعد انبیاء علیہم السلام اجتہاد فرماتے تھے اور اپنے اجتہاد سے ثابت نتیجہ پر عمل فرماتے تھے اور امت کو اس کا حکم دیتے تھے۔ انبیاء علیہم السلام کے اجتہاد میں بھی غلطی ہوسکتی تھی، البتہ ان کی غلطی پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کو متنبہ کر دیا جاتا تھا اور اس غلطی کی اصلاح کر دی جاتی تھی۔ اس لیے وہ خطا پر باقی نہیں رہتے تھے۔ نبی کے اجتہاد اور مجتہد کے اجتہاد میں یہی فرق ہے کہ نبی کے معصوم ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے نبی کے خطا کی اصلاح ہوجاتی تھی اور وہ خطا پر باقی نہیں رہتے تھے اور مجتہدین چونکہ معصوم نہیں ہیں اس لیے اپنی خطا پر باقی رہ جاتے ہیں۔

ہمارے نزدیک اصح قول تیسرا قول ہے۔ وہ یہ ہے کہ جس واقعہ کے حکم کے بارے میں وحی نہیں آئی ہے اس میں رسول وحی کے انتظار کے مکلف ہیں، پھر انتظار کی مدت ختم ہوجانے کے بعد رائے پر عمل کے مکلف ہیں۔ دیکھ لیجیے کہ حضرت نبی کریمؐ خطا پر برقرار رہنے سے بچا لیے گئے ہیں اور دوسرے (مجتہد) خطا پر باقی رہنے سے بچائے نہیں گئے ہیں۔ جب ایسی بات ہے تو حضرت رسول اللہؐ کا اجتہاد اور آپ کی رائے بلاشبہ صواب ہے۔(۱۷)

(۲) جمہور کی دوسری دلیل: صحیح بخاری و صحیح مسلم کی روایت ہے۔

عن عمرو بن العاص رضی اللہ عنه أنه سمع رسول اللہ صلی اللہ علیه و سلم یقول: إذا حکم الحاکم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، و إذا حکم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر۔(۱۸)	حضرت عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا۔ حاکم نے جب فیصلہ کے لیے اجتہاد کیا اور حق وصواب تک پہنچ گیا تو اس کے لیے دو اجر ہے۔ اور جب فیصلہ کے لیے اجتہاد کیا اور خطا پر رہا تو اس کے لیے ایک اجر ہے۔

اس حدیث سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ مجتہد اجتہاد کرنے کے بعد غلطی پر بھی باقی رہ

سکتا ہے کیونکہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں بات فرمائی کہ اگر صواب تک پہنچے تو دو اجر ملے گا اور اگر صواب تک نہیں پہنچ سکے اور خطا پر رہے تو ایک اجر ملے گا۔ اجتہاد کے بعد غلطی پر باقی رہنے کا مطلب یہی ہے کہ اجتہاد میں حق تک نہیں پہنچ سکے۔

(۳) تیسری دلیل: سنن نسائی اور جامع ترمذی کی روایت ہے۔

عن أبی هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر۔ (۱۹)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی یہ حدیث بھی ان ہی الفاظ میں ہے۔ اس سے بھی مجتہد کے اجتہاد کے بعد خطا پر رہنے کا امکان ظاہر ہوتا ہے۔

(۴) چوتھی دلیل: حضرت رسول اللہؐ نے حضرت عقبہ بن عامرؓ کو حکم دیا۔

فإن اجتهدت فأصبت القضاء فلک عشرة أجور وإن اجتهدت فأخطأت فلک أجر واحد۔ (۲۰)	اگر تم نے اجتہاد کیا اور قضاء میں صواب تک پہنچ گئے تو تمہارے لیے دس اجر ہے اور اگر تم نے اجتہاد کیا اور خطا پر رہ گئے تو تمہارے لیے ایک اجر ہے۔

اس حدیث سے بھی صاف ظاہر ہے کہ مجتہد اجتہاد کرتا ہے تو صواب تک پہنچ سکتا ہے اور خطا پر بھی رہ سکتا ہے۔ ہر مجتہد مصیب ہو یہ ضروری نہیں ہے۔ بلکہ مجتہد مصیب اور مخطئ دونوں ہو سکتا ہے۔

(۵) پانچویں دلیل: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ایک مسئلہ میں اجتہاد کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

اللهم إن كان صواباً فمنک وحدک لا شريک لک وإن كان خطأ فمنى ومن الشيطان والله ورسوله منه بریء۔ (۲۱)	اے اللہ! اگر یہ صواب ہے تو تنہا تیری طرف سے ہے، تیرا کوئی شریک نہیں ہے اور اگر خطا ہے تو میری اور شیطان کی طرف سے ہے۔ اللہ اور اس کے رسول اس سے بری ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد سے واضح ہے کہ اجتہاد میں غلطی بھی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ انہوں نے صواب اور خطا دونوں کا تذکرہ کر دیا ہے۔

(۶) چھٹی دلیل: اجماع سے بھی دلیل ملتی ہے کیونکہ عہد صحابہ میں اجتہاد میں غلطی پر صحابہ کرام ایک دوسرے کوٹوکتے تھے اوران کی خطا ثابت کرتے تھے۔اگر ہر مجتہد مصیب ہوتا تو ٹوکنے اور خطا ثابت کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی اور ایسی صراحت نہیں ملتی ہے کہ اس ٹوکنے پر صحابہ میں سے کسی نے نکیر کی ہو کہ کیوں اس کی تغلیط کررہے ہو، وہ بھی مجتہد ہے اور ہر مجتہد مصیب ہوتا ہے۔اس تخطیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کا اس پر اتفاق تھا کہ مجتہد خطا پر بھی ہوسکتا ہے۔علامہ بابرتی تحریر کرتے ہیں۔

ويجوز أن يستدل على ذلك بالإجماع، فإن الصحابة أطلقوا الخطأ في الاجتهاد كثيراً شائعاً ولم ينكر بعضهم على بعض في التخطئة فكان ذلك إجماعاً منهم على أن الحق في واحد من أقاويلهم۔ (۲۲)

اس پر اجماع سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے کہ صحابہ کرامؓ نے بہت کثرت سے (دوسرے کو) اجتہاد میں مخطی قرار دیا ہے۔اس تخطیہ پر انہوں نے ایک دوسرے کو نکیر نہیں کی ہے۔تخطیہ پر نکیر نہ کرنا ان کی جانب سے اس پر اجماع تھا کہ مجتہدین کے اقوال میں سے حق کسی ایک میں ہی ہوگا۔

علامہ سبکی فرماتے ہیں۔

ومن جيد ما استدل به القائلون بأن المصيب واحد اجتماع الصحابة فمن بعدهم للمناظرة وطلب كل واحد من المتناظرين خصمه إلى ماينصره، فلو أن كل مجتهد مصيب ليس في الحجاج والمناظرة فائدة۔ (۲۳)

جو حضرات کسی ایک کے مصیب ہونے کے قائل ہیں ان کا ایک اچھا استدلال یہ ہے کہ صحابہ کرام اور ان کے بعد کے لوگوں کا اس پر اتفاق تھا کہ (علمی مسائل میں) مباحثہ اور دوسرے سے اس کے موید دلائل کا مطالبہ کیا جائے گا۔اگر ہر مجتہد مصیب ہوتا تو اس مباحثہ ومناظرہ سے کوئی فائدہ نظر نہیں آتا ہے۔

علامہ شوکانی لکھتے ہیں:

وقد كان الصحابة يخطّئ بعضهم بعضاً ويعترض بعضهم على بعض۔

صحابہ کرامؓ (مسائل میں) ایک دوسرے کی تخطیہ کرتے تھے اور ایک دوسرے پر اعتراض کرتے

ولو كان اجتهاد كل مجتهد حقاً لم يكن للتخطئة وجه۔ (۲۴)

تھے۔اگر ہر مجتہد کا اجتہاد حق ہوتا تو اس تخطیہ کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

(۷)ساتویں دلیل: قیاسی دلیل یہ ہے کہ حق کا متعدد ہونا محال ہے۔کیونکہ حق کو متعدد ماننے کی صورت میں یہ لازم آئے گا کہ ایک زمانے میں ایک ہی شخص کے بارے میں ایک ہی چیز حلال بھی ہو اور حرام بھی ہو اور یہ محال ہے۔فخرالاسلام بزدوی فرماتے ہیں۔

وأما الاستدلال بنفس الحكم فهو أن الفطر والصوم وفساد الصلاة وصحتها ووجود الشيئ وعدمه وقيام الحظر والإباحة في شيئ واحد يستحيل اجتماعه ولا يصح المستحيل حكماً شرعياً۔ (۲۵)

نفس حکم سے استدلال یہ ہے کہ روزے کا صحیح ہونا اور اس کا ٹوٹ جانا، نماز کی صحت اور فساد، کسی چیز کا وجود اور عدم، ایک ہی چیز کی حلت وحرمت ان کا جمع ہونا مستحیل ہے اور مستحیل حکم شرعی نہیں ہوسکتا۔

علامہ شوکانی لکھتے ہیں:

وذهب أبوحنيفة ومالك والشافعي وأكثر الفقهاء إلى أن الحق في أحد الأقوال ولم يتعين لنا وهو عند الله متعين لاستحالة أن يكون الشيئ الواحد في الزمان الواحد في الشخص الواحد حلالاً وحراماً۔ (۲۶)

امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور اکثر فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ (مجتہدین کے) اقوال میں سے کسی ایک قول میں حق ہے اور وہ ہمارے لیے متعین نہیں ہے جب کہ وہ عند اللہ متعین ہے۔ (حق کے ایک ہونے کی وجہ یہ ہے کہ) ایک چیز کا ایک زمانے میں ایک ہی شخص کے بارے میں حلال اور حرام دونوں ہونا محال ہے۔

تعدد حق کے قائلین کے دلائل کا جائزہ: جو حضرات حق کو متعدد مانتے ہیں اور ہر مجتہد کو مصیب قرار دیتے ہیں ان کا یہ استدلال محل نظر ہے کہ ہر مجتہد حق تک پہنچنے کا مکلف ہے اور حق کو متعدد نہ ماننے کی صورت میں تکلیف مالایطاق لازم آئے گی۔کیونکہ مجتہدین حق تک پہنچنے کے مکلف نہیں ہوتے بلکہ حق تک پہنچنے کی کوشش کرنے کے مکلف ہوتے ہیں اور ان کی کوشش کے اعتبار سے ہی ان

کو اجر ملتا ہے۔ اگر حق وصواب تک پہنچ گئے تو دو اجر ملے گا اور حق وصواب تک نہیں پہنچ سکے تو ایک اجر ملے گا۔ اس لیے حق کو ایک ماننے میں تکلیف مالا یطاق لازم نہیں آئے گی۔

> مکلف بنانے کی درستگی ابتداءً وانتہاءً اجتہاد کے صحیح ہونے پر موقوف نہیں ہے بلکہ ہم نے جو اجتہاد کے ابتداءً صحیح ہونے کو بتایا اس سے بھی مکلف بنانا درست ہوجاتا ہے۔ اس لیے کہ مجتہد حق تک پہنچنے کی کوشش کرنے کا مکلف ہوتا ہے، حق تک پہنچ جانے کا مکلف نہیں ہوتا ہے۔ اگر یہ لوگ حق تک پہنچ گئے تو اس کے اجر وثواب کے مستحق ہوں گے۔ اگر (حق تک نہیں پہنچ سکے) خطا پر رہ گئے تو محنت وطلب کرنے کے اجر وثواب کے مستحق ہوں گے اور خطا پر معذور سمجھے جائیں گے۔ (۲۷)

ان حضرات کی دوسری دلیل کہ حق کو متعدد نہ ماننے کی صورت میں حق تک نہ پہنچنے والے مجتہد کو فاسق یا کافر ماننا ہوگا کہ اس نے ما انزل اللہ (اللہ کے نازل کردہ حکم) کے خلاف فیصلہ کیا یہ بھی محل نظر ہے کیونکہ مجتہد اس بات کا مامور ہے کہ اپنے اجتہاد پر فیصلہ کرے، لہٰذا اپنے اجتہاد پر اس کا فیصلہ (خواہ وہ اجتہاد میں خطا پر ہی کیوں نہ ہو) اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ ہوگا۔ اس لیے کفر یا فسق لازم نہیں آئے گا بلکہ اجتہاد کرنے کی وجہ سے مستحق ثواب ہوگا۔

> اس کا جواب یہ ہے کہ ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے کہ جب یہ حالت ہو (یعنی مجتہد حق تک نہیں پہنچ سکے بلکہ خطا پر رہ جائے) تو وہ اللہ کے نازل کردہ حکم کے خلاف فیصلہ کرنے والا ہے، اس لیے کہ جب وہ اجتہاد کے بعد اپنے ظن کے مطابق فیصلہ کرنے کا مکلف ہے تو اس کا فیصلہ کرنا اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ کرنا ہے اگرچہ اس حکم متعین تک نہیں پہنچنے کی وجہ سے وہ اپنے اجتہاد میں خطا پر رہ گیا ہو۔ (۲۸)

ان حضرات کی تیسری دلیل بھی محل نظر ہے کہ حق کو ایک ماننے کی صورت میں ایک مجتہد دوسرے مجتہد کو جو بعض مسائل میں اس کا مخالف ہو عہدہ قضا پر فائز نہیں کرسکتا کیونکہ اس کے نزدیک یہ حق کے خلاف فیصلہ کرنے پر اس کو قادر بنانا ہے جو جائز نہیں ہے۔ جب کہ سب کے نزدیک اپنے مخالف مجتہد کو عہدہ قضاء تفویض کرنا جائز ہے۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ ایسے شخص کو عہدہ دینا ممنوع ہے

جو باطل کے مطابق فیصلہ کرے اور مجتہد مخطی باطل پر فیصلہ نہیں کرتا بلکہ اس کو اجتہاد کے مطابق فیصلہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے وہ اس پر عمل کرتا ہے۔ اس لیے اس کو عہدہ قضاء تفویض کرنا جائز ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مبطل کو عہدہ دینا ممنوع ہے اور مبطل وہ ہے جو باطل پر فیصلہ کرے۔ مجتہد مخطی مبطل نہیں ہے کیونکہ اس کو جس چیز کا حکم دیا گیا ہے وہ اسی پر عمل کر رہا ہے۔(۲۹)

خلاصہ یہ ہے کہ جمہور امت کے نزدیک اختلافی مسائل میں عنداللہ حق ایک ہی ہے۔ اس لیے اگر کسی مسئلہ میں مجتہدین کے اجتہادات مختلف ہوں تو ان میں سے کوئی ایک اجتہاد ہی عنداللہ حق وصواب ہوگا۔ باقی اجتہادات عنداللہ خطا ہوں گے۔ لیکن ابتداء میں ہر مجتہد مصیب ہوگا یعنی وہ اپنے اجتہاد پر عمل کر سکتا ہے اور اجتہاد کرنے پر اس کو اجر وثواب بھی ملے گا۔ ائمہ اربعہ کے نزدیک یہی قول راجح اور صحیح ہے۔ مسالک اربعہ کی کتابوں سے اس کے حوالے ذیل میں پیش کیے جا رہے ہیں۔

فقہ حنفی: امام جصاص رازی تحریر کرتے ہیں:

"ہشامؒ نے امام محمدؒ سے نقل کیا ہے کہ مجتہدین کے مختلف اقوال میں سے کسی ایک ہی میں عنداللہ حق ہوگا۔ مگر جس نے اجتہاد کیا اور خطا پر رہا تو اس کو اللہ تعالیٰ نے جس کام کا مکلف بنایا تھا اور اس پر جو واجب تھا اس نے (اجتہاد کر کے اس کو) ادا کر دیا۔ (اس لیے) وہ عنداللہ اجر وثواب کا مستحق ہوگا جہت قبلہ کے بارے میں تحری کرنے والے کی طرح۔ کیسائیؒ نے امام محمدؒ سے نقل کیا ہے کہ دو فقیہ جب کسی مسئلہ میں اجتہاد کرتے ہیں اور دونوں کا اجتہاد مختلف ہوتا ہے تو دونوں کو جس کام کا مکلف بنایا گیا تھا اس کو انہوں نے انجام دیدیا اور دونوں اپنے کام میں اجر وثواب کے مستحق ہوں گے۔ ان میں سے ایک حق تک پہنچ گیا اور دوسرا خطا پر رہا۔ (اس میں اجر وثواب اس لیے مل رہا ہے) کیونکہ یہ دونوں بعینہ حق تک پہنچنے کے مکلف نہیں تھے۔ اگر بعینہ حق تک پہنچنے کے مکلف ہوتے تو خطا پر رہنے والا گنہگار ہوتا۔ لیکن یہ دونوں اجتہاد کرنے اور اپنے رائے میں حق کو تلاش کر کے اس تک پہنچنے کے مکلف تھے۔ تو انہوں نے اپنی ذمہ داری ادا کر دی۔ (اس لیے اجر کے مستحق ہوئے۔) امام محمدؒ فرماتے

ہیں کہ یہی امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسفؒ کا بھی قول ہے''۔(۳۰)

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ شوافع کی بعض کتابوں میں امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کو جو مصوبین یعنی تعدد حق کے قائلین میں شمار کیا گیا ہے وہ درست نہیں ہے۔امام اعظمؒ کی طرح حضرات صاحبین بھی حق کے ایک ہونے اور مجتہد کے عنداللہ مصیب و مخطی ہونے کے قائل تھے۔

فقہ شافعی: علامہ ابن السمعانی شافعی لکھتے ہیں:

''امام شافعی کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ مجتہدین میں ایک ہی مصیب ہے اور باقی مجتہدین خطا پر ہیں۔لیکن یہ ایسی غلطی ہے جس میں مخطی معذور ہے اور گنہگار نہیں ہے۔ہمارے بعض اصحاب کہتے ہیں کہ یہی امام شافعی کا قول اور ان کا مذہب ہے۔ اس کے سوا ان کا کوئی قول معروف نہیں ہے''۔(۳۱)

فقہ حنبلی: علامہ ابن قدامہ حنبلی تحریر کرتے ہیں:

''مجتہدین میں سے کسی ایک کے قول میں حق ہے۔اس کے سوا دیگر مجتہدین خطا پر ہیں۔خواہ (یہ اختلاف) دین کے اصول میں ہو یا فروع میں۔لیکن اگر ایسے فروع میں ہے جس میں نص یا اجماع سے قطعی دلیل نہ ہو تو مخطی مجتہد معذور ہے، گنہگار نہیں ہے بلکہ اس کو اپنے اجتہاد پر اجر ملے گا''۔(۳۲)

فقہ مالکی: علامہ حطاب رعینی مالکی لکھتے ہیں:

''اگر ان میں سے ہر ایک نے فروع میں اجتہاد کیا اور حق تک پہنچ گیا تو اس کو دو اجر ملے گا۔ایک اجر اس کے اجتہاد پر اور دوسرا اجر اس کے حق تک پہنچنے پر اور اگر اس نے فروع میں اجتہاد کیا اور حق تک نہیں پہنچ سکا تو اس کو اس کے اجتہاد پر ایک اجر ملے گا۔اس کی دلیل آئے گی اور صحیح قول میں اس کے خطا پر اس کو کوئی گناہ نہیں ہوگا''۔(۳۳)

حکم پہلے سے متعین ہے یا نہیں؟: اسی بحث سے متعلق یہ مسئلہ بھی ہے کہ اختلافی مسائل میں مجتہد کے اجتہاد سے قبل عنداللہ کوئی حکم متعین ہے یا نہیں؟

اس میں بھی متعدد جماعتیں ہیں۔ جو حضرات حق کے تعدد اور ہر مجتہد کے مصیب ہونے

کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ اجتہاد سے قبل کوئی حکم متعین نہیں ہے۔ مجتہد اجتہاد کے بعد جس نتیجہ تک پہنچتا ہے وہی اللہ تعالی کا حکم ہو جاتا ہے۔ اس لیے ہر مجتہد کا اجتہاد عنداللہ حق ہے۔

ان ہی میں سے ایک جماعت کہتی ہے کہ کوئی حکم تو متعین نہیں ہے مگر ایک ایسا حکم ضرور ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کا حکم ہوتا تو اسی کے مطابق حکم ہوتا۔ یعنی ایک ایسا حکم ہے جس کی مجتہدین جستجو کریں گے مگر مجتہدین اس تک پہنچ جانے کے مکلف نہیں ہیں۔ اس مسلک والوں کو "اشبہ کے قائل" کہا جاتا ہے۔

جمہور جو حق کے ایک ہونے کے قائل ہیں ان کا اس پر اتفاق ہے کہ اجتہاد سے قبل عنداللہ ایک حکم متعین ہوتا ہے۔ مجتہدین کو اسی حکم کے حصول کی کوشش کرنے کا مکلف بنایا گیا ہے۔

اس پر اتفاق کے بعد ان میں اس میں اختلاف ہے کہ اس حکم پر کوئی دلیل ہے یا نہیں؟ اور اگر دلیل ہے تو دلیل قطعی ہے یا ظنی؟ ایک جماعت کہتی ہے کہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ یہ ایک دفینہ کے مثل ہے۔ مجتہد اتفاق سے وہاں پہنچ جاتا ہے۔ اس لیے جو وہاں تک پہنچ جائے اس کو دو اجر ملتا ہے اور جو کوشش کے باوجود نہیں پہنچ سکے اس کو ایک اجر ملتا ہے۔

ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ اس پر دلیل ہے اور دلیل قطعی ہے۔ لیکن جو وہاں تک نہیں پہنچ سکے اس کو گناہ نہیں ہوتا کیونکہ دلیل پوشیدہ اور راستہ مستور ہے۔

ایک جماعت اس کی قائل ہے کہ اس پر دلیل ہے مگر وہ دلیل ظنی ہے۔ مجتہد کو اس حکم تک پہنچنے کا مکلف نہیں بنایا گیا ہے۔ اس تک پہنچنے کی جدو جہد اور کوشش کرنے کا مکلف بنایا گیا ہے۔ اس لیے اگر کوئی وہاں تک نہیں پہنچ سکے تو معذور ہوگا اور وہ اپنی جدو جہد اور کوشش کی وجہ سے اجر و ثواب کا بھی مستحق ہوگا۔ یہی ائمہ اربعہ کی رائے ہے۔ امام غزالی لکھتے ہیں:

دونوں فریق میں اس میں اختلاف ہے کہ غیر منصوص واقعہ میں کیا اللہ تعالی کا حکم (اجتہاد سے پہلے) متعین ہوتا ہے جسے مجتہد کو طلب کرنا ہے؟ مصوبین کے اہل تحقیق اس طرف گئے ہیں کہ غیر منصوص واقعہ میں اللہ تعالی کا کوئی متعین حکم نہیں ہے جس کو ظن (اجتہاد) سے طلب کیا جائے۔ بلکہ حکم ظن (اجتہاد) کے تابع ہوتا ہے۔ مجتہد کو اجتہاد سے جو ظن غالب ہو جائے وہی اللہ تعالی کا حکم ہے۔ یہی مختار قول ہے۔ یہی قاضی (ابوبکر باقلانی) کی رائے ہے۔ مصوبین کی ایک جماعت کا یہ خیال

ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کا متعین حکم ہے جس کو طلب کیا جائے گا کیونکہ طلب کے لیے مطلوب ضروری ہے۔لیکن مجتہد کو اس کو حاصل کر لینے کا مکلف نہیں بنایا گیا ہے۔اسی لیے اگر وہ اس حکم معین تک نہیں پہنچ سکا جب بھی وہ مصیب ہوگا۔اس اعتبار سے کہ اس کو جس کام کا مکلف بنایا گیا تھا وہ اس نے ادا کر دیا۔جو حضرات ایک کو ہی مصیب مانتے ہیں ان کا اس پر اتفاق ہے کہ اس میں اللہ کا حکم معین ہے مگر ان میں اس میں اختلاف ہے کہ اس پر کوئی دلیل ہے یا نہیں؟ایک جماعت کہتی ہے کہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔وہ دفینہ کے مثل ہے،تلاش کرنے والا اتفاقاً وہاں تک پہنچ جاتا ہے۔جو اس تک پہنچ جائے اس کے لیے دو اجر ہے۔جو اس تک نہیں پہنچ سکے اس کے لیے ایک اجر ہے اس کی محنت و کوشش کی وجہ سے۔جو حضرات اس طرف گئے ہیں کہ اس پر دلیل ہے ان میں اس میں اختلاف ہے کہ دلیل قطعی ہے یا ظنی؟ایک جماعت کہتی ہے کہ دلیل قطعی ہے مگر دلیل کے خفاء کی وجہ سے مخطی سے گناہ ساقط ہے۔جو حضرات دلیل ظنی کے قائل ہیں ان میں اختلاف ہے کہ کیا مجتہد کو اس دلیل تک پہنچے کا قطعی طور سے حکم دیا گیا ہے؟ایک جماعت کہتی ہے کہ اس کے خفاء اور غموض کی وجہ سے مجتہد اس کا مکلف نہیں ہے،اس لیے وہ معذور یا ماجور ہوگا۔ایک جماعت کہتی ہے کہ مجتہد اس کو طلب کرنے مکلف ہے۔جب وہ خطا پر رہا تو وہ ماجور نہیں ہوگا مگر اس کو گناہ نہیں ہوگا۔یہ مذاہب کی تفصیل ہے۔(۳۴)

مجتہد سے اجتہاد کے بارے میں پرسش ہوگی یا نہیں؟

ایک سوال یہ ہے کہ کیا قیامت کے روز ظنیات میں مخطی مجتہد سے ان کے حق تک نہ پہنچنے پر پرسش ہوگی؟یعنی ان سے سوال و جواب ہوگا کہ تم فلاں فلاں مسائل میں حق تک کیوں نہیں پہنچ سکے تھے،غلطی پر کیوں رہے؟اس کا جواب یہ ہے کہ مخطی مجتہد کے ساتھ روز محشر کیا معاملہ ہوگا اس کا علم تو اللہ تعالیٰ کو ہے۔البتہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مجتہد مخطی کو بھی روز قیامت اجر و ثواب سے نوازا جائے گا اور دنیا میں وہ اپنے اجتہاد پر عمل بھی کرے گا۔اس کو اجتہاد میں حق تک نہ پہنچنے پر کوئی گناہ نہیں ہوگا۔امام غزالی فرماتے ہیں:

و لا إثم فی الظنیات أصلاً لا عند من	ظنیات میں کوئی گناہ نہیں ہے،نہ ان کے نزدیک
قال المصیب فیها واحد لا عند من	جو ان میں کسی ایک کو مصیب مانتے ہیں اور نہ ان
قال کل مجتهد مصیب، هذا هو	کے نزدیک جو ہر مجتہد کو مصیب مانتے ہیں۔یہی

مذہب الجماھیر۔ (۳۵) جمہور کا مسلک ہے۔

جب وہ اپنے اجتہاد اور اپنی پوری جدوجہد اور کوشش کے باوجود بھی حق تک نہیں پہنچ سکا تو وہ معذور ہے۔ معذور سے کیا سوال وجواب ہوگا جب کہ اس کو گناہ بھی نہیں ہوگا بلکہ اس کو اس کی محنت ومشقت پر اجر بھی مل رہا ہے۔ اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ مجتہد مخطی سے اس کے بارے کوئی پرسش نہیں ہوگی۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی رائے: آخر میں ہم اس مسئلہ سے متعلق حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے خیالات کو پیش کررہے ہیں۔ واضح رہے کہ شاہ صاحبؒ ہر مجتہد کو مصیب مانتے ہیں، نیز وہ حق کے تعدد اور کسی ایک کے احق ہونے کے قائل ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ اپنی کتاب ''عقدالجید'' میں فرماتے ہیں:

اختلافی مسائل کی چار قسمیں ہیں۔ (الف) پہلی قسم جس میں قطعی طور سے معلوم ہے کہ حق متعین ہے۔ اس کے مخالف قول کو توڑ دینا واجب ہے کیونکہ وہ یقینی طور سے باطل ہے۔ (ب) جس میں ظن غالب سے معلوم ہے کہ حق متعین ہے۔ اس کا مخالف ظن غالب سے باطل ہے۔ (ج) جس میں قطعی طور سے معلوم ہے کہ اختلاف کے دونوں جانب کا اختیار دیا گیا ہے۔ (د) جس میں ظن غالب سے معلوم ہے کہ اختلاف کے دونوں جانب کا اختیار دیا گیا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر یہ مسئلہ ان مسائل میں سے ہے جن میں قضاء قاضی کو توڑ دیا جاتا ہے اس طور سے کہ اس میں نص صحیح موجود ہے جو حضرت رسول اللہؐ سے معروف ہے تو جو اجتہاد اس کے مخالف ہو وہ باطل ہے۔ ہاں! بعض اوقات نص سے ناواقف رہنے کی وجہ سے مجتہد معذور ہوتا ہے، یہاں تک کہ نص اس تک پہنچ جائے اور حجت قائم ہوجائے۔ اگر اجتہاد کسی ایسے واقعہ سے متعلق ہے جو پیش آیا تھا پھر اس کا حال مشتبہ ہوگیا جیسے زید کی موت وحیات تو یقینی بات ہے کہ یہاں حق ایک ہی ہوگا۔ ہاں! اپنے اجتہاد میں غلطی کرنے والا کبھی معذور بھی ہوتا ہے۔ اگر اجتہاد ایسے معاملہ میں ہے جو مجتہد کی تحری سے متعلق ہے اور دونوں ماخذ قریب قریب ہیں۔ ان میں سے کوئی ایک ذہنوں سے بہت دور نہیں ہے کہ اس کے قائل کو مقصر (کوتاہی کرنے والا) سمجھا جائے جو لوگوں کے عرف وعادت سے باہر ہوگیا ہو تو دونوں مجتہد مصیب ہوں گے۔ جیسے دو آدمی ہیں، ان میں سے ہر

ایک سے کہا گیا کہ جس فقیر کو تم پاؤ میرے مال میں سے ایک درہم دیدو۔ اس نے کہا کہ میں کیسے پہچانوں گا کہ وہ فقیر ہے؟ جواب ملا کہ تم اس میں فقر کی علامتوں کو تلاش کرنے کی کوشش کرو جب تم کو اطمینان ہوجائے کہ وہ فقیر ہے تو اس کو دیدو۔ اب ایک شخص کے بارے میں ان دونوں میں اختلاف ہوگیا۔ ایک کہتا ہے کہ یہ فقیر ہے۔ دوسرا کہتا ہے کہ یہ فقیر نہیں ہے۔ دونوں ماخذ متقارب ہیں کہ ان دونوں کو اختیار کرنے کی گنجائش ہے تو وہ دونوں شخص مصیب ہوں گے۔ اس لیے کہ (فقیر کو درہم دینے) کے حکم کو اسی پر دائر کیا گیا ہے کہ جو فقیر اس کی تحری میں آجائے اور بغیر ظاہری کوتاہی کے اس کی تحری میں یہ بات آگئی تھی۔ بخلاف اس صورت کے کسی بڑے تاجر کو دیدیا جس کے خدم وحشم ہیں۔ اس صورت میں اس (تاجر) کے فقر کے قائل کو مقصر (کوتاہی کرنے والا) سمجھا جائے گا اور جس اشتباہ کی وجہ سے وہ اس طرف چلا گیا ہے اس کو اختیار کرنا جائز نہیں ہوگا۔

یہاں دو مقام ہیں۔ ایک یہ ہے کہ وہ حقیقت میں فقیر ہے یا نہیں؟ بلاشبہ اس میں حق ایک ہی ہے اور دونوں نقیض (اس کا فقیر ہونا اور نہ ہونا) جمع نہیں ہوسکتے۔ دوسرا مقام یہ ہے کہ جس نے غیر فقیر کو فقیر سمجھتے ہوئے دیا اس نے حکم کی اطاعت کی یا نہیں؟ بلاشبہ وہ مطیع ہے۔ ہاں! جس کا گمان حقیقت کے مطابق ہوگیا اس نے زیادہ حصہ پایا۔

اگر اجتہاد ان چیزوں میں ہے جن میں اختیار دیا گیا ہے جیسے قرآن کی قرأتیں، دعاؤں کے صیغے اور اسی طرح وہ تمام چیزیں جن پر حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کی آسانی کے لیے مختلف طریقے سے عمل کیا ہے اور سب طریقے اصل مصلحت کو شامل ہیں تو ان میں دونوں مجتہد مصیب ہوں گے۔ یہ سب واضح ہے، اس میں کسی کو کوئی توقف نہیں ہونا چاہیے۔

اکثر اختلافی مسائل کے چند وجوہ ہوتے ہیں۔ ایک وجہ یہ ہے کہ ایک فقیہ کو (اس مسئلہ سے متعلق) حدیث پہنچی ہے اور دوسرے کو نہیں پہنچی ہے۔ یہاں پر مصیب ایک ہی ہوگا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ہر فقیہ کے پاس احادیث اور آثار ہیں جو ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اس نے ان میں تطبیق دینے یا ترجیح دینے میں اجتہاد کیا تو اس کے اجتہاد نے اس کو ایک حکم تک پہنچایا۔ (دوسرے فقیہ کے اجتہاد نے اس کو دوسرے حکم تک پہنچایا) اس وجہ سے اختلاف ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ (نصوص میں) مستعمل الفاظ کی تفسیر میں اور ان کی جامع ومانع تعریفات

میں یا کسی چیز کے ارکان وشروط کو سبر وحذف کے طریقے سے پہچاننے میں، تخریج مناط میں، جس چیز کی عمومی صفت بیان کی گئی ہے اس خاص صورت میں وہ صفت پائی جارہی ہے یا نہیں، کلیات کے جزئیات پر انطباق میں اور اس جیسی چیزوں میں اختلاف ہوتا ہے۔ ہر مجتہد کو اس کے اجتہاد نے ان میں ایک مسلک تک پہنچادیا ہے۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ فقہاء میں اصولی مسائل میں اختلاف ہے۔ یہی اختلاف اصول سے فروع میں آگیا ہے۔ ان تمام قسموں میں دونوں مجتہد مصیب ہوں گے جب ان کے مآخذ متقارب ہوں اس معنی میں جس کو ہم نے ذکر کیا۔

جب تمہارے نزدیک یہ بات واضح ہوگئی جو ہم نے بیان کیا ہے تو اس سے تم واقف ہوگئے کہ مجتہد اپنے اجتہاد سے جس حکم کو پیش کرتا ہے وہ شارع علیہ السلام کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ یہ نسبت یا تو شارع کے الفاظ کی طرف ہوتی ہے یا ایسی علت کی طرف ہوتی ہے جو شارع کے الفاظ سے ماخوذ ہوتی ہے۔ جب ایسا معاملہ ہے تو ہر اجتہاد میں دو مقام ہیں۔

ایک یہ ہے کہ شارع نے اپنے کلام میں اس معنی کا ارادہ کیا ہے یا اس کے غیر کا ارادہ کیا ہے اور جس وقت شارع نے وہ منصوص حکم دیا ہے تو اس علت کو مدار حکم بنایا ہے یا نہیں؟ اگر تصویب اس اعتبار سے ہے تو مجتہدین میں سے کوئی ایک غیر متعین طور سے مصیب ہے۔ دوسرے مصیب نہیں ہیں۔

دوسرا مقام یہ ہے کہ شریعت کے جملہ احکام میں سے یہ ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت سے صراحت سے یا دلالتاً یہ بات فرمائی ہے کہ جب ان پر نصوص مختلف ہوں یا نصوص میں سے کسی نص کے معانی میں اختلاف ہوجائے تو وہ اجتہاد کرنے اور اس میں سے حق کو پہچاننے میں پوری طاقت لگانے پر مامور ہوں گے۔ تو جب کسی مجتہد کے سامنے ایسی کوئی صورت پیش آجاتی ہے تو اس پر اس امر (اجتہاد کرنے) کی اتباع لازم ہوجاتی ہے۔ جیسے امت سے یہ کہا گیا ہے کہ جب تاریک رات میں ان پر قبلہ مشتبہ ہوجائے تو ان پر واجب ہے کہ تحری کریں اور تحری کی جہت کی طرف رخ کرکے نماز پڑھیں۔ اس حکم کو شریعت نے تحری کے وجود پر معلق کیا ہے۔ جیسا کہ نماز کے وجوب کو وقت کے ساتھ معلق کیا ہے۔ جیسا کہ بچے کے مکلف ہونے کو اس کے بلوغ پر معلق کیا ہے۔ اگر بحث اس مقام کے پیش نظر ہے تو دیکھا جائے گا کہ اگر مسئلہ ان مسائل

میں سے ہے جن میں مجتہد کے اجتہاد کو توڑ دیا جاتا ہے (یعنی نصوص قطعیہ کے خلاف اجتہاد ہے) تو اس کا اجتہاد قطعی طور سے باطل ہے۔ اگر اس میں کوئی حدیث صحیح ہے اور مجتہد نے اس کے خلاف حکم دیا ہے تو اس کا اجتہاد ظنی طور سے باطل ہے۔ اگر دونوں مجتہد اس طریقے پر چلے ہیں جس پر چلنا ان کے لیے مناسب تھا اور کسی حدیث صحیح کی مخالفت نہیں کی ہے اور نہ کسی ایسے امر (نصوص قطعیہ) کی مخالفت کی ہے جس کی مخالفت سے قاضی یا مفتی کا اجتہاد توڑ دیا جاتا ہے تو وہ دونوں حق پر ہیں۔ واللہ اعلم (۳۶)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک اجتہادی مسائل میں جن میں قطعی دلیل نہیں ہوتی ہے مجتہدین کے اجتہادات اگر مختلف ہوں تو حق ایک ہی ہوگا۔ باقی اجتہادات خطا پر مبنی ہوں گے۔ البتہ ہر مجتہد کو اپنے اجتہاد پر عمل کرنا جائز و درست ہے۔ جو مجتہد حق تک پہنچے ہیں وہ دوہرے اجر کے مستحق ہوں گے۔ ایک اجر اجتہاد اور محنت پر اور دوسرا اجر حق تک پہنچ جانے پر۔ جو مجتہد پوری تحقیق و جستجو کے باوجود حق تک نہیں پہنچ سکے، خطا پر رہ گئے ان کو بھی ایک اجر ملے گا۔ یہ اجر ان کی محنت وجد و جہد پر ملے گا۔

اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ حضرات مجتہدین خصوصاً ائمہ اربعہ اپنے جن اجتہادات میں عنداللہ حق تک پہنچ گئے ہیں ان پر وہ اجر عظیم کے مستحق ہوں گے۔ جن اجتہادات میں کوشش کے باوجود وہ حق تک نہیں پہنچ سکے ان میں بھی وہ اجر و ثواب کے مستحق ہیں کیونکہ مجتہد کے صواب و خطا دونوں صورتوں میں ان کے لیے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجر کا وعدہ فرمایا ہے۔ اس لیے دونوں صورتوں میں وہ اجر و ثواب کے مستحق ہیں۔ اسی طرح دونوں صورتوں میں وہ ابتداءً مصیب ہیں اس لیے ان کے اجتہادات پر عمل کرنا جائز اور درست ہے۔ نیز دنیا میں یہ معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ کون سے مسائل میں کون مجتہد حق کے مطابق ہے اور کون سے مسائل میں وہ حق کے مطابق نہیں ہے۔ اس لیے ائمہ اربعہ کے خلاف زبان درازی نہیں کرنا چاہیے، اجتہادی مسائل میں ان کو برحق ماننا چاہیے۔

حواشی

(۱) کشف الأسرار لعبدالعزیز البخاری: ۱۷/۴۔ (۲) المستصفی للغزالی: ۴۰۰/۲۔ (۳) ایضاً

، ۲/۴۰۲ ـ (۴) الإبهاج للسبکی شرح المنهاج للبیضاوی: ۵/۴۱۶ ـ (۵) إرشاد الفحول للشوکانی: ۲/۲۳۱ ـ (۶) تقویم الأدلة للدبوسی: ۴۰۷ ـ (۷) أصول البزدوی: ۲۷۸ ـ (۸) المستصفی للغزالی: ۲/۴۱۰ ـ (۹) أصول البزدوی: ۲۷۸ ـ (۱۰) تقویم الأدلة للدبوسی: ۴۰۷ ـ (۱۱) سورۃ البقرۃ: ۲۸۶ ـ (۱۲) أصول البزدوی: ۲۷۸ ـ (۱۳) الإبهاج للسبکی شرح المنهاج للبیضاوی: ۵/۴۱۷ ـ (۱۴) ایضاً: ۵/۴۱۸ ـ (۱۵) سورۃ الانبیاء: ۷۹ ـ (۱۶) التقریر شرح أصول البزدوی للبابرتی: ۶/۲۷۲ ـ (۱۷) أصول البزدوی: ۲۳۰، ۲۳۲ ـ (۱۸) صحیح البخاری: باب أجر الحاکم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، وصحیح مسلم: باب أجر الحاکم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ـ (۱۹) السنن للنسائی: الإصابة فی الحکم ـ الجامع للترمذی: باب ما جاء فی القاضی یصیب ویخطئ ـ (۲۰) المسند لاحمد بن حنبل: ۴/۲۰۵ ـ (۲۱) المستدرک علی الصحیحین للحاکم النیسابوری: ۲/۱۹۶ ـ (۲۲) التقریر للبابرتی: ۶/۲۷۴ ـ (۲۳) الإبهاج للسبکی شرح المنهاج للبیضاوی: ۵/۴۱۶ ـ (۲۴) إرشاد الفحول للشوکانی: ۲/۲۳۱ ـ (۲۵) أصول البزدوی: ۲۷۹ ـ (۲۶) إرشاد الفحول للشوکانی: ۲/۲۳۱ ـ (۲۷) التقریر للبابرتی: ۶/۲۷۸ ـ (۲۸) الإبهاج للسبکی شرح المنهاج للبیضاوی: ۵/۴۱۸ ـ (۲۹) ایضاً ـ (۳۰) الفصول فی الأصول للجصاص الرازی: ۴/۲۹۷ ـ (۳۱) قواطع الأدلة لأبی المظفر ابن السمعانی: ۲/۳۰۹ ـ (۳۲) روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة الحنبلی: ۳۵۹ ـ (۳۳) قرة العین لشرح ورقات إمام الحرمین للحطاب الرُعَینی المالکی: ۴۶ ـ (۳۴) المستصفی للغزالی: ۲/۴۱۰ ـ (۳۵) ایضاً ـ (۳۶) عقد الجید فی أحکام الاجتهاد والتقلید لولی اللہ الدهلوی: ۷، ۸، ۱۲، ۱۳ ـ

نعت نگاری کے بدلتے رجحان
تجاوز حدود کے زاویے اور رویے

ڈاکٹر معین الدین عقیل

سیرت طیبہ کی ترتیب وتدوین کا آغاز عہدِ رسالت ہی میں ہو چکا تھا اور عہدِ صحابہ وتابعین میں سیرت نگاری کی مبسوط ومفصل صورتیں سامنے آنے لگی تھیں جن میں قصائد اور منظوم سیرت نگاری کی مثالیں بھی شامل ہیں اور جو معروف بھی ہیں۔ایسی منظوم مثالیں مختصر یا مفصل بھی ہیں اور جزوی و غیر مربوط بھی۔منظوم جزوی سیرت نگاری کی ایک نمائندہ مثال نعت نگاری ہے۔ جو اولاً آنحضورؐ کی شان میں لکھے جانے والے قصیدے کا ایک جزو ہوتا تھا اور جس نے وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ علی الخصوص ایک مستقل صنف کی صورت اختیار کرلی۔اس میں شاعر سیرت کے اوصاف کو یا ان کے کسی پہلو یا جزو کو اپنے احساس، جذبے اور تاثر یا اپنے زاویے سے پیش کرتا ہے اور اس میں وہ حسن اور خوبی پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے جو ادبی کاوش کے لوازم ہیں۔یوں مسلمانوں کے ادب کی تاریخ میں نعت نگاری نے بطور ایک باقاعدہ صنفِ سخن اپنی ایک مستقل جگہ بنالی اور نعت نگاری کی اس طویل روایت نے شاعرانہ اور ادبی اسلوب میں سیرتِ طیبہ کی جزوی یا مربوط وغیر مربوط مثالیں پیش کیں۔عربی، فارسی، ترکی، اردو بلکہ مسلمانوں کی تمام ترقی یافتہ زبانوں کے ادب میں اس صنف نے سیرتِ طیبہ کی منظوم تاریخ کے ضمن میں اپنا حصہ پیش کیا یا کردار ادا کیا ہے۔منظوم سیرت نگاری کے ضمن میں وہ منظومات بھی اہم ہیں جنہیں شعراء نے سیرتِ طیبہ اور حیات النبیؐ کے جزوی مراحل، خصوصاً پیدائش، واقعۂ معراج اور وفات وغیرہ پر منحصر رکھ کر طویل یا مختصر نظمیں یا مثنویاں لکھیں، جو

کراچی۔

میلاد نامہ (مولود نامہ، تولد نامہ)، شمائل نامہ، معراج نامہ اور وفات نامہ وغیرہ کی صورت میں مسلمانوں کی قریب ہر ترقی یافتہ زبان میں لکھی گئیں۔ اردو زبان و ادب کی تاریخ بھی ایسی اصنافِ ادب کی نمائندہ اور عمدہ مثالوں سے انتہائی باثروت ہے اور اس میں شک نہیں کہ شاعروں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں اپنے عقیدت مندانہ اور والہانہ جذبات بیان کرنے کے ساتھ ساتھ سیرت کے جستہ جستہ یا جزوی پہلو بھی پیش کیے ہیں۔ لیکن یہ امر بھی اپنی جگہ محلِ نظر ہے کہ اس عمل میں ان میں سے بعض شاعروں سے بے احتیاطی بھی روا رہی ہے۔ اس عمل کا بظاہر ایک تاریخی و تہذیبی سبب نظر آتا ہے جو اپنی جگہ ناقابل فہم نہیں اور اسی طرح نظر انداز کرنے کے قابل بھی نہیں۔

اردو شاعری برصغیر کی تاریخ و تہذیب اور ثقافتی روایات کا ایک نہایت پرکشش اور مقبول ورثہ ہے۔ اگرچہ اس کی مقبولیت اور فروغ میں اور اس کے فن اور اسالیب پر مقامی مزاج کے اثرات بہت نمایاں ہیں اور یہ اثرات عین فطری بھی ہیں، لیکن مسلمانوں کی تاریخ و تہذیب اور علم و فن نے جس طرح ہند اسلامی روایات کے فروغ میں حصہ لیا ہے اور ان کی نئی صورت گری بھی کی ہے، ان میں اردو شاعری بھی شامل ہے۔ جس طرح خود اردو زبان اگرچہ مقامی ضرورتوں، معاشرتی تقاضوں اور یہاں کے انسانی مزاج اور علاقائی ثقافتوں سے بنی اور فروغ پائی ہے اور اس نے اپنے قواعد و ضوابط، اسالیب اور اظہار کے طریقے مقامی ضرورتوں اور مزاج و آہنگ کی مناسبت سے ترتیب دیے ہیں لیکن اس کے ذخیرۂ الفاظ اور اظہار و اصناف پر عربی اور فارسی زبانوں کے ادب اور روایات کا ایک واضح اثر موجود ہے۔ اس زبان نے اپنے مخصوص مزاج اور پس منظر کے تحت اظہار کی مقبول صورتوں اور اصناف کو زیادہ تر عربی اور فارسی سے اخذ کیا ہے اور وہی اصناف اس زبان میں زیادہ مقبول و معروف ہیں جو عربی اور فارسی زبانوں سے ماخوذ ہیں۔

سیاسی لحاظ سے برصغیر کے عہد وسطیٰ کا وہ دور جب ہند اسلامی تہذیب نے فروغ پایا، اظہار کی مقبول اصناف میں مقامی مروج اصناف گیت، بارہ ماسے، ٹھمری اور دوہے وغیرہ نے اس زبان کے ادب میں اپنی ایک خاصی اہم جگہ بنا رکھی تھی، جب کہ عربی و فارسی زبانوں کی مقبول ترین اصناف قصیدہ، غزل، رباعی، مثنوی وغیرہ اردو زبان کے فروغ و ارتقا کے ہر دور میں اس کی مقبول ترین اصناف رہی ہیں۔ سیاسی تبدیلیوں اور اصلاح و بیداری کی تحریکوں کے دوران اور پھر معاشرتی تقاضوں کے

تحت اور ان سے کہیں بڑھ کر مغربی علوم اور جدید فکر و فلسفے اور علمی و تعلیمی تصورات کی آمد نے جہاں ہمارے ادب کو نئی اور مفید اصناف سے متعارف کرایا وہیں اظہار کے متعدد قدیم اور روایتی اسالیب بتدریج اوجھل ہو کر اب اپنا وجود قریب قریب معدوم کر چکے ہیں۔ان تبدیلیوں کے باعث زبان کے مزاج اور اظہار کی صورتوں میں بھی بہت نمایاں تبدیلی آئی ہے اور جہاں گیت، بارہ ماسے اور دوہے جیسی عام اور پسندیدہ اصناف کی مقبولیت میں کمی واقع ہوئی ہے وہیں مسلمانوں میں قومی و ملی احساسات کے فروغ اور بیداری کی تحریکوں اور مذہبی مسالک کی باہمی کشمکشوں اور تنازعات کے نتیجے میں بھی، جس میں مقام رسالت پر بحث و مباحثہ بھی شامل ہے، نعت نگاری نے ، ماضی یا عہد وسطیٰ کے مقابلے میں، عہدِ حاضر میں بتدریج زیادہ توجہ اور مقبولیت حاصل کی ہے۔

ہند اسلامی تہذیب کے مظاہر و اثرات میں ہم اردو زبان کے مزاج و اسالیب کو بھی شمار کر سکتے ہیں جو موضوعات ہی نہیں الفاظ اور آہنگ کی تبدیلیوں اور خیالات اور جذبات و احساسات کی بدلی ہوئی صورتوں میں نمایاں ہیں۔لیکن یہ واقعہ ہے کہ وہ اصناف و اسالیب جو وسطِ ایشیا اور مشرقِ وسطیٰ کی مسلم تہذیب سے مستعار ہیں، یعنی قصیدہ ، غزل، مثنوی اور رباعی وغیرہ، اور ساتھ ہی اپنے موضوع کی مناسبت سے نعت بھی، ہیئت و اسلوب میں ان تبدیلیوں سے، جو معاشرتی اور سیاسی حالات یا مغربی علوم و تصورات کے اثرات کا نتیجہ رہی ہیں، بہت کم متاثر ہوئے ہیں اور ان میں بھی غزل اور نعت کے علاوہ دیگر روایتی اصناف کی مجموعی نوعیت بھی ہندوستانی ماحول سے بہت کم متاثر ہوئی ہے۔لیکن غزل اپنے فن کے بنیادی مزاج و موضوع کو ہند اسلامی تہذیب و تصورات سے ایک حد تک محفوظ نہ رکھ سکی اور نعت نگاری بھی ، جس کے اصل موضوع و مزاج کو مقامی اثرات سے متاثر نہ ہونا چاہیے تھا، قدرے خود کو بچا نہ سکی۔ چنانچہ نعت میں، حیات مبارکہ و سیرت طیبہ کو اپنا موضوع بناتے ہوئے، شعراء حضرات اپنے بے پناہ والہانہ اور عقیدت مندانہ جذبات کے تحت غلو کی حدود تک، جہاں شرک بھی ہم آمیز ہو جاتا ہے، پہنچتے اور حدِ اعتدال کو پار کرتے نظر آتے ہیں۔اسی ذیل میں اردو نعت گوئی میں ایک اور منفی صورت یہ بھی نظر آتی ہے کہ اس میں ہندو عقائد یا ہندوستانی مقامی اثرات بھی کافی درآئے ہیں، جو محل نظر ہیں۔جس طرح اسلامی تہذیب نے برعظیم میں آنے کے بعد ایک عرصے کے معاشرتی اختلاط کے نتیجے میں ہند اسلامی تہذیب کی صورت اختیار کر لی تھی، ادبی اصناف

میں سے نعت نگاری نے، دیگر ادبی اصناف جیسے غزل، قصیدہ، مثنوی اور رباعی وغیرہ کے مقابلے میں، مقامی اثرات کو زیادہ قبول کیا۔ دیگر اصناف میں نفس مضمون کے علاوہ ہیئت میں تبدیلی کے جزوی امکانات تو تھے، جو دیکھنے میں بھی آئے، مگر ان کے بنیادی لوازم اور فن میں تبدیلی کا کوئی امکان اور سبب نہ تھا، چنانچہ فن اور ہیئت کے لحاظ سے ان میں کوئی واضح اور بنیادی تبدیلی واقع نہ ہوئی۔ ان کے برعکس نعت کے ساتھ یکسر ایسا نہ ہوا۔ عربی اور فارسی نعت کے مضامین، مطالب اور جذبہ و احساس کے بنیادی و اساسی اشتراک کے باوجود اردو نعت نگاری، قدرے اور جزوی ہی سہی، مقامی اثرات سے خود کو محفوظ نہ رکھ سکی۔ یوں عربی و فارسی نعتوں اور اردو نعتوں کے درمیان صوری و معنوی ہر دو اعتبار سے فرق دیکھا جاسکتا ہے۔

نعت یوں تو محض وصف و توصیف کے مفہوم سے عبارت ہے لیکن ادب میں یہ ایسی صنف سے متصف اور مخصوص ہے جس میں شاعر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات وصفات سے اظہارِ عقیدت و محبت پر مبنی اپنے دینی احساسات اور عقیدت مندانہ جذبات نظم کرتا ہے۔ اپنی اس تعریف کے مطابق نعت میں فی الحقیقت جو موضوعات اور مضامین نظم ہونے چاہئیں، ان کا محور رسالت، عبدیت، محبوبیت، رحمت اور فضیلت کے گرد ہی استوار رہنا چاہیے۔ آنحضور کی ذات وصفات اور حیثیت و مرتبے کے یہی وہ لوازم ہیں جن کی سند قرآن حکیم اور احادیث مبارکہ سے ملتی ہے(۱)، اور یہی وہ حدِ توازن ہے جس سے نعت کو تجاوز نہیں کرنا چاہیے۔ چنانچہ عربی و فارسی اور اردو کی نمائندہ اور عمدہ نعتوں میں جو مضامین اور احساسات و جذبات نظم ہوئے ہیں انہیں بالعموم ان سے مختلف اور الگ نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن ایسی نعتوں سے قطع نظر متعدد شعراء نے نعت کو تخلیق کرتے ہوئے اپنے شدید اور والہانہ جذبات سے مغلوب ہوکر مذکورہ حد سے تجاوز بھی کیا ہے۔ اس عمل یا رویے میں شعراء نے غلو سے بھی کام لیا ہے اور ایک حد تک شرک سے بھی وہ لاشعوری طور پر اپنی نعت کو مملو ہونے سے بچا نہ سکے۔ یہاں ان کے اس عمل سے قطع نظر نعت اور اس کے مضامین میں مقامی اثرات کی کارفرمائی پر ایک نظر ڈالنا مقصود ہے۔ اگرچہ غلو اور شرک کو بھی مقامی اثر کے تحت شمار کیا جاسکتا ہے مگر ان سے صرفِ نظر کرتے ہوئے کہ یہ صرف اردو زبان میں لکھی گئی نعتوں سے مخصوص نہیں، دیگر زبانوں کی نعتوں میں بھی یہ خیالات و عناصر موجود ہیں، یہاں مقامی اثرات کے ذیل میں محض ان اثرات کا جائزہ پیش نظر

ہے جو دراصل وہ ہندو عقائد و تصورات ہیں جن کو اردو شعراء نے یقیناً اپنی سادگی میں اور غیر شعوری طور پر اپنی نعتوں کے مضمون کے طور پر باندھا اور اپنے تئیں ایک حسن پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔

مسلمانوں نے برعظیم میں آکر جس تہذیب و تمدن کو دیکھا اس میں مقامی زبانوں، خصوصاً سنسکرت زبان کے ادب کو، جو اگرچہ اس وقت کے معاصر یورپی و یونانی ادب سے، بقول گستاؤلی بان (Gastave Le Bon، ۱۸۴۱ء-۱۹۳۱ء)، کمتر درجے کا تھا (۲)، خاصہ پرکشش پایا۔ شاعری اور اس میں گیت، کیرتن اور بھجن ہندوؤں میں اس قدر مقبول تھے کہ عبادتوں کا حصہ تھے اور صبح کا آغاز وہ بھجن گا کر کرتے تھے جن میں دیوی دیوتاؤں کی مدح کی جاتی تھی۔ ہندو مذہب میں چونکہ اعتقادات غیر معین اور غیر محدود ہیں اس لیے تخیل آزاد اور لامحدود ہے۔ ان میں بیان کردہ خیالات میں توحید اور شرک کی کوئی قید نہیں اس لیے ان میں فرق قائم نہ رہتا تھا۔ شاعری میں ایہام ایک عام رجحان تھا، جس میں الفاظ کا مفہوم ایک نہیں رہتا، کئی کئی معنی پیدا ہو سکتے تھے۔ فرق اور تضاد ان کے لیے اہم نہ تھے۔ ایک لمحے میں وہ جس دیوتا کو عظیم قرار دے کر اس کی مدح سرائی کرتے، دوسرے لمحے وہ کسی اور دیوتا کو برتر قرار دیتے اور پھر اس کی مدح سرائی کرتے۔ بھجن گانے والے اپنے جوش اور جذبے میں جو لفظ چاہتے استعمال کر دیتے اور خیالات پر غور نہ کرتے (۳)۔ ہندو عقائد پر مبنی طویل نظمیں: ''مہابھارت'' اور ''رامائن'' دیوتاؤں کی عظمت اور قوت کو پیش کرتی ہیں مگر یہی دیوتا گاہے راکشسوں سے مات بھی کھا جاتے ہیں یا راکشس ان پر حاوی ہو جاتے ہیں (۴)، ایک دیوتا وقتی طور پر قادر مطلق کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے لیکن ہمیشہ یہی دیوتا قادر مطلق بھی نہیں رہتا۔ اس طرح ہندوؤں میں ایک خدا کا تصور محض خیالی اور تصوراتی نظر آتا ہے۔ ہاں جس وقت جس دیوتا کا بھجن گایا جاتا ہے اس وقت وہ افضل اور برتر ہوتا ہے۔ قدرت اور طاقت کی مناسبت سے دیوتاؤں کی کثرت نے جو تصور عام کیا اس کا ایک نتیجہ وحدت الوجود کی صورت میں بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ اس عقیدے نے ہندو ویدانت اور اس کے زیر اثر ہند اسلامی تصوف میں ایک مستقل اور مضبوط مکتب فکر کی حیثیت اختیار کی جو شاعری کا بھی ایک مقبول موضوع بن گیا۔ اکثر اردو شاعروں نے اپنے کلام میں اسے جگہ دی اور نعت نگاروں نے نعت میں بھی ایسے مضامین باندھے جو اس نظریے کے قریب ہیں اور اسی رجحان کا اثر ہے کہ بعض نعت نگار شاعروں کے لیے عبد اور معبود، خدا اور رسول ایک وجود بھی ہو جاتے

ہیں۔نعت میں اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں، بطور نمونہ ایک دو شعر کافی ہیں:

دوئی کا مطلقاً پردہ نہ تھا جب ذات خالق سے معما کس طرح کھلتا نبی کی ذات یکتا کا (۵)

اس خلوت وحدت میں نہ تھا نام دوئی کا اللہ سے یوں ہوگئے واصل شب معراج (۶)

وحدت الوجود کے نقادوں، اور اسی مناسبت سے نعت کے نقادوں نے اس نظریے کو شرک کا مماثل قرار دیا ہے اور نعت میں ایسے مضامین کو بھی شرک کی صف میں شمار کیا ہے۔طول کلام کے خیال سے یہاں تفصیلات اور مثالوں سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔

ہندو عقائد کے تعین میں منظومات کا مجموعہ "رگ وید" اور ان کی طویل منظوم کتابیں: "مہابھارت" اور "رامائن" بہت نمائندہ اور معاون ہیں۔ان میں سے "رگ وید" میں شامل بھجنوں کا موضوع عالم فطرت سے متعلق دیوتاؤں، اندر اور اگنی وغیرہ کی مدح میں ہے، جب کہ "مہابھارت" میں دیوتاؤں، رشیوں اور حکمرانوں کی داستانیں اور ان سے منسوب معجزات اور خرق عادات کارنامے بیان کیے گئے ہیں، اور "رامائن" میں فوق الفطرت طلسمی ماحول، غیر حقیقی کردار، بھوت پریت وغیرہ کی قوت اور طاقت کے کرشمے پیش کیے گئے ہیں۔اس طرح دیکھا جائے تو قدیم ہندوستان کے ادب میں اوتاروں، دیوتاؤں اور راکشسوں کے قصے شامل ہیں جو اپنی فوق الفطرت قوتوں سے دشمن پر فتح پاتے ہیں۔اس سارے ادب کا انحصار فوق الفطرت قصوں اور طلسماتی ماحول پر ہے، جس میں شخصیت پرستی کے عنصر یا رجحان نے مذہب کے حوالے سے مدح سرائی کو جزوِ ایمان کی حیثیت دے رکھی ہے اور جسے عبادتوں میں شامل کرلیا گیا اور مدحیہ گیتوں (بھجنوں) میں اس طرح جگہ دے دی گئی کہ مبالغہ آرائی اور غلو نے جزوِ لازم کی حیثیت اختیار کرلی (۷)۔اس رویے کے تحت کم تر حیثیت کے دیوتا کو بھی، مدح سرائی کے جوش میں طبقۂ بالا بلکہ اعلیٰ ترین، قادرِ مطلق کے درجے پر پہنچا دیا گیا کہ پھر قادرِ مطلق کی حیثیت برقرار نہ رہی اور اس کی حقیقی مدح کا حق ادا نہ ہوسکا۔

انسانی سطح پر اس عمل کی مثال یہ ہوسکتی ہے کہ ایک دیوتا وشنو کے دو اوتار رام اور کرشن قصے اور کہانیوں میں بہت مقبول اور معروف رہے ہیں۔ان دونوں کا کردار عشق و محبت کے حوالے سے مثالی ہے اور عوام کے لیے اس قدر پسندیدہ ہے کہ سب ہی ان کے متوالے اور عاشق ہیں۔یہاں تک کہ کرشن کا کردار تو عورتوں کے لیے ایک مثالی اور پرکشش حیثیت کا حامل بن گیا۔اس عشق نے ہر

ایک کے لیے ان کرداروں میں وہ کشش اور جاذبیت پیدا کردی ہے کہ بیک وقت تاریخ اور ادب میں ان کی طرح کی مدح سرائی کی کوئی اور مثال نہیں۔ انہیں ان کے چاہنے والوں اور شاعروں وفن کاروں نے اوتاروں کے درجے سے اٹھا کر خدا کے درجے پر پہنچا دیا۔ اس طرح ادب اور فن کی دنیا میں ان کی حیثیت مخلوق کی نہیں خالق کی ہو کر رہ گئی ہے۔ اس طرح ہندوؤں کی مذہبی شاعری یا بھجن میں جوشِ عقیدت کے نتیجے میں دیوتاؤں کے مابین حفظ مراتب کا فرق نہیں کیا جاتا اور اوتاروں کو بھی ایشور یا خدا کا درجہ دے دیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ فوق الفطرت عادت اور قوت کو انسان یا اوتاروں سے منسوب کرنے کا عمل ہندوؤں کی مذہبی شاعری میں عام ہے۔ قرون وسطیٰ کے اس زمانے میں کہ جب ہندوستان میں بھگتی تحریک کا اثر پھیل رہا تھا اور تصوف اور ویدانت کے پیروکار مذہب کا نام لے کر عوام میں مذاہب کے باہمی اشتراک اور رام اور رحیم کے ایک ہونے کا پیغام دے رہے تھے، ہندوؤں نے مسلمان فاتحین اور حکمرانوں کی رضا اور خوشنودی کے لیے حمد، نعت اور سلام و مرثیے اور منقبتیں لکھنی شروع کیں، فارسی زبان کو اختیار کیا، قرآن کے منظوم ترجمے کرنے لگے اور صوفیہ اور بزرگوں کی محفلوں میں شرکت اور ان کے مزاروں پر حاضری دینے کو خود اپنے لیے حاجت روائی اور نجات کا وسیلہ سمجھنے لگے۔ اس کے جواب میں مسلمانوں نے رام، کرشن اور شیو اور گنگا جمنا پر نظمیں لکھنی شروع کیں، ڈھولک کی تھاپ پر درگاہوں اور خانقاہوں میں سماع اور قوالی کو ثواب سمجھ کر اپنا لیا اور بسنت کی تقریبات اہتمام سے منائی جانے لگیں۔ مسلمان حکمرانوں نے رام لیلا اور دسہرے کے تیوہار کو عوامی انداز میں سرکاری سطح پر رائج کیا۔ جو لطف انہیں بھگتی تحریک کے زمانے میں کیرتن اور بھجن کے عوامی ناچ گانوں میں آتا تھا وہ اب دلی اور لکھنؤ کے امام باڑوں اور کربلائے معلیٰ میں سوز خوانی کی محفلوں اور تعزیہ نکالنے میں ملنے لگا۔ اسی زمانے سے ہندوؤں اور مسلمانوں کی آپس کی شادیاں، تیج تیوہاروں میں باہمی شرکت اور ہولی دیوالی مشترکہ طور پر منائی جانے لگیں تو باہمی مہر و محبت انہیں اور قریب تر اور آگے تک کیوں نہ لے جاتی۔ چنانچہ مسلمان صوفیہ نے ہندو پنڈتوں سے سنسکرت زبان اور الٰہیات کے درس لینے شروع کر دیے اور ہندو جوگیوں کی پیروی میں رہبانیت کو نجات کا راستہ سمجھ کر اسے اختیار کرنے لگے تو ان کی تہذیب و ثقافت، تمدن اور فکر و عمل یہاں تک کہ ان کے عقائد کیسے متاثر نہ ہوتے۔ چنانچہ اس وقت کے صوفیہ میں حد درجہ تعظیم کے احساس کے تحت آنحضورؐ کی ذات کے مافوق الفطرت ہونے کا

خیال بھی عام ہوگیا تھا(۸)۔اسی طرح تصوف کے زیراثر دیگر شعبہ ہائے حیات کی طرح اردو ادب اور خاص طور پر اردو شاعری نے عہد قدیم کے ہندوستانی ادب سے ہر سطح پر اثرات قبول کیے(۹)اور اس بنیاد پر اردو نعت بھی ان خیالات و مضامین سے خود کو محفوظ نہ رکھ سکی جو اس وقت کے ہندوستانی ادب اور کیرتن اور بھجنوں میں پیش کیے جاتے تھے۔

اسلام کے بنیادی عقیدے میں اللہ کی وحدانیت، لا الہ الا اللہ کا اقرار اصل ایمان ہے جس کے ساتھ محمد رسول اللہ کا اعلان آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اللہ کے رسول یا پیغمبر ہونے سے مخصوص ہے، جو "عبدیت" کی حیثیت میں اپنے اس انتہائی عروج پر ہیں کہ جو دوسرے انسانوں سے افضل و برتر ہے۔"اسری بعبدہ" کہہ کر اللہ تعالیٰ نے آنحضورؐ کی حیثیت و مرتبت کو واضح فرمادیا ہے۔لیکن متعدد شعراء نے عشق محمدی سے مغلوب ہوکر مقام رسالت و رفعتِ عبدیت کے اظہار میں توازن کو پار کرنے میں تکلف نہ کیا۔اس کی یہاں محض ایک مثال حروف اور الفاظ کی قطع برید میں دیکھی جاسکتی ہے، جب نعت کے معروف و ممتاز شاعر محسن کاکوروی (۱۸۲۶ء۔۱۹۰۵ء) نے اپنے ایک شعر میں میم کے پردے کو ہٹا کر عرب کے عین کو لفظ سے جدا کر کے احمد کو احد اور رسول عربی کو عرب سے بڑھا کر رب کی شان میں جلوہ گر دکھانے کی کوشش کی ہے۔(۱۰)

عینیت غیر رب کو رب سے غیریت عین کو عرب سے
ذات احمد تھی یا خدا تھا سایہ کیا میم تک جدا تھا (۱۱)

محمد کمال الدین شایق حیدرآبادی (۱۸۶۷ء۔۱۹۳۵ء) نے اسی لفظی قطع برید سے قریباً یہی بات اپنے انداز سے کہی ہے:

میم کا رخ سے اٹھا کر گھونگھٹ شکل دکھلا میرے پیارے احمد (۱۲)

یہی خیال اس طرح بھی پیش کیا گیا ہے:

احد نے صورت احمد میں اپنا جلوہ دکھلایا بھلا پھر کس طرح سے کوئی اس کا مرتبہ جانے (۱۳)

اسی مضمون کو ایک اور شاعر محمد آغا داؤد صحو (۱۸۳۷ء۔۱۹۰۶ء) نے اس طرح باندھا ہے:

پردۂ میم میں چھپے ہیں حضور ہم سے نزدیک ہیں نہیں کچھ دور (۱۴)

لیکن اسی شاعر کا ایک دوسرا شعر بھی اہم ہے، لیکن پیرایہ مختلف ہے:

مرا دل ہے محو جمال محمد وصال خدا ہے وصال محمد(۱۵)

اردو شاعروں کے کلام میں یہ مضمون بکثرت نظم ہوا ہے۔ یہ جرأت عبد اور معبود کو ایک جتانے اور ایک سمجھنے میں بھی ظاہر ہوئی ہے، جیسے:

وہی جو مستویٔ عرش ہے خدا ہوکر اتر پڑا ہے مدینے میں مصطفیٰ ہوکر (۱۶)

ایسے مضامین کئی صورتوں میں بیان ہوئے ہیں:

اے آرزوے خلد کہیں اور چلی جا رہتی ہے مرے دل میں تمنائے مدینہ(۱۷)

اور اس سے بڑھ کر عبد کو معبود سے بھی سوا ظاہر کرنا کچھ ایسا ہی ہے جیسے ہندو عقیدے کے تحت رام کو تمام دیوتاؤں سے برتر قرار دینا۔ چنانچہ ذیل کے شعر میں بیان کردہ احساس کو کیا کہا جا سکے گا:

اللہ کے پلّے میں وحدت کے سوا کیا ہے جو کچھ مجھے لینا ہے لے لوں گا محمد سے (۱۸)

اس سے بھی آگے بڑھ کر شاعر نے یہاں تک کہنے سے بھی بلکہ اس حد تک غلو سے بھی گریز نہ کیا کہ خالق حقیقی تو دراصل رسالت مآبؐ کی ذات ہے:

وہ نغمۂ کن جس سے مرتب ہوئے کونین اللہ کے پردے میں محمد کی صدا ہے (۱۹)

زبانِ شمع رسالت اگر نہ ضو دیتی قسم خدا کی خدا یوں خدا نہیں ہوتا (۲۰)

اسی شاعر نے، اسی نعت میں عبد اور معبود کے درمیان کے فرق کو بلا تکلف نظر انداز کیا ہے جو اردو کے نعت لکھنے والے کئی شعراء کا رویہ ہے:

محمد سر قدرت ہے کوئی رمز اس کا کیا جانے شریعت میں تو بندہ ہے حقیقت میں خدا جانے (۲۱)

خدا اور بندے کے درمیان جو مماثلت شاعروں نے دیکھی ہے ایسی ہی مماثلت اور یکسانیت شاعروں نے رسالت مآبؐ اور اولیائے کرام میں بھی تلاش کر لی ہے اور اس کی مثالیں کچھ کم بھی نہیں۔ یہاں صرف یہ ایک دو شعر بطور مثال کافی ہیں:

پیارے نبی سے ملتا ہے انداز غوث کا ہے رازِ احمدی میں نہاں راز غوث کا (۲۲)

رسول اللہ کا جلوہ ہے جلوہ غوثِ اعظم کا عجب پیارا عجب بانکا ہے نقشہ غوث اعظم کا (۲۳)

ولائے حضرتِ خالق ولائے غوثِ اعظم ہے رضا اللہ کی عین رضائے غوث اعظم ہے (۲۴)

شاعروں نے ایسی ہی عقیدت دیگر اولیائے کرام کی نسبت بھی بیان کی ہے اور ان کی مدح

سرائی اس عقیدت ومحبت کی شان سے کی ہے کہ انھیں نہ صرف آنحضورؐ کے مماثل قرار دے دیا ہے بلکہ خدائی تک کے اوصاف ان میں تلاش کر لیے ہیں اور انہیں خدا تک کہنے سے گریز نہ کیا۔ان کا اس حوالے سے یہ عمل بالکل اسی طرح ہے جیسے ہندو شعراء بھجنوں میں ایک دیوتا کی مدح سرائی اس طرح کرتے ہیں کہ دیگر سارے دیوتا اس کے مقابل کم حیثیت ہو جاتے ہیں۔یہاں موضوع کی تحدید کے باعث ایسی مثالوں سے گریز کیا جاتا ہے۔

ہندوستانی ماحول کے جو اثرات اردو شاعری پر نظر آتے ہیں وہ صرف مضامین وخیالات ہی تک مخصوص نہیں ہیئت اور اسالیب تک میں یہ اثرات موجزن ہیں۔مثنوی اگرچہ عربی وفارسی سے اردو میں آئی ہے لیکن مختصر مثنویوں نے ،مضامین نعت کو بیان کرنے کے لیے معراج نامہ،میلاد نامہ، شمائل نامہ،نور نامہ اور وفات نامہ جیسی منظومات میں خود کو ڈھال لیا جو مقامی اثرات کی واضح مثالیں ہیں۔اگرچہ ایسی نظموں کی دیرینہ روایت مسلمانوں کی دیگر زبانوں میں بھی پختہ اور مستقل ہے لیکن اردو میں بھی اس روایت نے بہت فروغ پایا۔اردو میں مقامی یا ہندو اثرات کے تعلق سے یہ ایک مثال بھی کافی ہے،جیسا کہ شاہ امین گجراتی نے اپنی مثنوی ''تولد نامہ'' میں آنحضورؐ کی پیدائش کے موقع پر وہاں ایک برہمن کے موجود رہنے اور آنحضورؐ کی گردن کے اطراف سیاہ دھاگہ باندھتے ہوئے دکھایا ہے جس کی نظر بد سے بچانے کے لیے ہندوؤں میں ایک عام روایت ہے۔پھر ابوجہل آکر دائی حلیمہ کے بیٹے احمد کو،رسول اکرم کے گمان میں،دھوتی باندھتا ہے،قشقہ کھینچتا ہے،جنیو پہنا تا ہے اور احمد کو آگ میں ڈال دیتا ہے۔آگ گلزار بن جاتی ہے۔برہمن کا باندھا ہوا گلے کا دھاگہ سانپ بن جاتا ہے(۲۵)۔امین گجراتی کی مثنویاں:''تولد نامہ''،''معراج نامہ''،''وفات نامہ'' اس نوعیت کے ادب میں اس لحاظ سے نمایندہ ہیں کہ ان میں بیان کردہ واقعات کو پیش نظر رکھ کر اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ دیگر شعراء کی اس نوعیت کی کاوشیں متعلقہ عنوان کے تحت کس قسم کے واقعات کو پیش کرتی تھیں۔مشتے از نمونہ یہ واقعات جن کی کوئی اصل اور حقیقت نہیں ایسی منظومات میں عام ملتی ہیں اور ان میں ہندو عقائد، رسومات اور رواجوں کی جھلک جا بجا موجود نظر آتی ہے۔ایسی منظومات کی کثرت اس بات کا ثبوت ہے کہ انہیں مقبولیت اور پسندیدگی حاصل تھی تب ہی یہ اور ایسی منظومات متعدد شعراء کی طبع آزمائی کا موضوع بنی رہیں۔

اپنے عنوان کی مناسبت سے ان مثنویوں یا منظومات میں آنحضورؐ کی شخصیت اور ذات کے متعلقہ پہلوؤں کو بیان کرنے کی روایت نے ایک مستقل صورت اختیار کر لی تھی۔ جشنِ میلاد النبی منایا جانے لگا تو میلاد ناموں اور شبِ معراج کی تقریبات منعقد ہونے لگیں تو معراج ناموں کی قرأت ایک لازمہ بن گئی تھی۔ اب یہ روایت برعظیم پاک و ہند سے نکل کر مسلمانوں کے ساتھ یورپ اور امریکہ اور دوسرے ملکوں میں بھی پہنچی ہے۔ ان اصناف کی تخلیق اور ان کا مجلسی استعمال اگرچہ دیگر مسلم ممالک اور زبانوں میں بھی مروج ہے اور ان کی قرأت کو سکون، تحفظ اور ثواب کا باعث سمجھا جاتا ہے (۲۶)، لیکن اس روایت کو برعظیم میں نسبتاً زیادہ فروغ حاصل ہوا۔ مسلمانوں کو اس عمل کی تحریک ان روایتوں اور رواجوں سے ملی جو انہوں نے یہاں آ کر دیکھیں کہ کس طرح "رامائن" کے اشلوک یا اجزا، جن میں ان کے دیوتاؤں کے احوال اور قصے شامل ہیں، یہاں کی مجلسوں اور تقریبات میں پڑھے جاتے تھے۔ اس ضمن میں گوتم بدھ کی پیدائش اور کرشن کی پیدائش کے وقت کے مناظر مذہبی شاعری میں بہت مقبول رہے ہیں۔ چنانچہ خاص طور پر میلاد ناموں اور معراج ناموں کو شاعروں نے ان ہی کے طرز پر لکھنا شروع کیا (۲۷) اور پڑھنے کا انداز بھی وہی اختیار کیا۔ ان منظومات میں تاثیر پیدا کرنے اور محفل پر ایک اثر قائم کرنے کے لیے آنحضورؐ کی ذات و شخصیت اور احوالِ زندگی کے متعلق خلاف واقعہ، غیر عقلی، معجزاتی یہاں تک کہ طلسماتی واقعات بھی نظم کیے جانے لگے۔ آغاز میں یہ عمل اور طریقہ ممکن ہے اس خیال و مقصد سے اختیار کیا گیا ہو کہ وہ لوگ جو ہندو دیوتاؤں کے فوق الفطرت کارناموں اور محیر العقول واقعات کو سن کر ان کے تابعِ فرمان بن جاتے تھے، آنحضورؐ کی عظمت و فضیلت ان کے دلوں پر بھی ثبت ہو جائے اور وہ اسلام قبول کر لیں یا اگر مسلمان ہیں تو ہندوؤں کے اثر میں نہ جائیں اور اسلام سے قریب رہیں۔ نور نامے اور شمائل نامے اس تاثیر میں مزید اضافے کا سبب بنے۔ نیت اور مقصد چاہے جتنا بھی مثبت ہو لیکن اس کا ایک منفی نتیجہ بہر حال یہ بھی سامنے ہے کہ متعدد غلط روایات اور حکایات نے جگہ پالی اور عوام ان سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے اور یہ سب ان میں سے اکثر کے عقیدے کا جزو بھی بن گئے۔ یہاں منظومات میں آنحضورؐ کی ذات سے منسوب تصوراتی معجزوں پر اس قدر زور دیا گیا کہ عمل اور جہد و جہاد پسِ پشت رہ گئے۔ اسی طرح معراج ناموں میں آسمانوں کی سیر کے حیرت انگیز واقعات اور طلسماتی ماحول نے مسلمانوں میں غلط روایات

کے عام کرنے کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کو عملی اور فکری سطح پر حقیقت پسندی سے دور کر دیا۔ نور نامے، معراج نامے، میلاد نامے اور شمائل نامے جیسی منظومات نے مبالغہ آرائی کو فروغ دیا اور خیال و خواب کی دنیا میں پہنچا دیا۔ پھر دلچسپ صورتِ حال یہ بھی رہی کہ جس کسی نے بھی ایسے تصورات اور عقائد کا اظہار کیا اس نے بالعموم اسے ''طریقۂ محمدیؐ'' کا نام دیا۔ اس عمل میں صرف سیدھے سادے مسلمان نہیں بلکہ ان کے پیشوا اور رہنما بھی شامل ہیں۔(۲۸)

نعت کے مضامین میں اردو شعرا میں بہت کم شاعروں نے بیانِ سیرت اور اظہارِ عقیدت و محبت میں احتیاط اور صحت کا لحاظ رکھا ہے۔ شمائل ناموں اور سراپا نگاری میں اس کا قوی امکان بھی تھا (۲۹)۔ اس رویے کو ملحوظ رکھتے ہوئے اٹھارویں صدی کے موقر شاعر اور مصنف مولوی محمد باقر آگاہ (۱۷۴۵ء-۱۸۰۶ء) نے اپنی تحریر کردہ منظوم حیات طیبہ ''ہشت بہشت'' کے اختتامی اشعار میں اس رویے پر گرفت کرتے ہوئے شعراء کو بیان سیرت میں احتیاط کو لازم رکھنے کی تلقین کی ہے (۳۰)۔ اسی طرح امیر مینائی (۱۸۲۹ء-۱۹۰۰ء) نے اپنے تجربے کی بنیاد پر بلا تکلف یہ تسلیم کیا کہ شاعری اور انشاء پردازی میں حقائق کے بیان میں حد سے تجاوز ہو جاتا ہے، چنانچہ انہوں نے اس ضمن میں خود اپنی بعض منظومات، خصوصاً: ''شاہ انبیا''، ''صبحِ ازل''، ''شام ابد''، ''لیلۃ القدر'' میں بیان کردہ واقعات کے بعد میں درست ثابت نہ ہونے پر قارئین سے معذرت کا اظہار کرنے میں عار محسوس نہ کی (۳۱)، جو ایک مناسب و مثبت رویہ تھا۔

ہندوستان میں اردو شاعری اصلاً تو عربی و فارسی اور قدرے ترکی شاعری کی روایت کا ایک وسیع تر پھیلاؤ ہے اور اس نے آغاز ہی سے ان ادبی اسالیب اور اصناف ہی پر خود کو کار بند رکھا جو اس نے بڑی حد تک اپنی مذکورہ سر پرست زبانوں کے ادب سے اختیار کیے لیکن اس نے مقامی زبانوں کے اسالیب سے بھی صرفِ نظر نہ کیا اور کئی نمایندہ اور مقبول اسالیب و اصناف اس نے مقامی زبانوں سے اخذ کیے، یہاں تک کہ اس نے بعض صورتوں میں مقامی لب و لہجہ اختیار کرنے سے بھی گریز نہ کیا اور شعری اسالیب اور ان کی مناسبت سے نظام عروض تک اپنا لیے۔ ہر زبان کی شاعری میں عشق و محبت ایک لازمی موضوع کی حیثیت میں موجود ہے۔ اردو شاعری میں اس کا اظہار، فارسی و عربی کے مماثل، مرد کی جانب سے ہوتا ہے اور عورت کی جانب سے گریز اور جفا ایک امرِ واقعہ ہے۔ لیکن

ہندوستانی زبانوں کے ادب میں یہ اظہار مرد کے بجائے عورت کی جانب سے ہوتا ہے۔ اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ ہندو اساطیر میں کرشن عشق کا دیوتا ہے جس سے اس کی گوپیوں کو عشق ہے اور وہ اپنے عشق کا اظہار اپنے نسوانی لب و لہجے میں کرتی ہیں چنانچہ ہندی شاعری میں اظہارِ عشق کی روایت کا نسوانی لب و لہجہ یہاں کا ایک تہذیبی مزاج ہے۔ گیت، بارہ ماسہ اور ٹھمری جیسی اصناف نسوانی جذبات و اظہار کے لیے مخصوص ہیں۔ اس روایت سے اردو شاعری بھی متاثر ہوئی ہے اور اس کی کئی اصناف میں یہ روایت مخصوص اور مستحکم ہوئی ہے۔ یہاں تک کہ غزل جیسی عربی صنف بھی اس لہجے سے خود کو بچا نہ سکی۔ موجودہ عہد میں خواتین میں غزل میں اپنا نسوانی لہجہ اور واحد متکلم میں اظہار پہلے نسوانی بیداری اور انقلاب کے ساتھ ساتھ ایک فیشن کے طور پر درآیا تھا اب مستقل ہو گیا ہے لیکن زمانۂ قدیم میں فارسی کے مرد شاعروں تک میں یہ انداز اور لہجہ دیکھنے میں آتا ہے۔ حتیٰ کہ امیر خسرو (۱۲۰۹ء-۱۳۲۵ء) جیسے صوفی شاعروں اور عہدِ حال کے بزرگ نعت گو شاعروں جیسے امجد حیدر آبادی (۱۸۸۰ء-۱۹۶۱ء) تک نے نسوانی لہجے میں غزل لکھنے کا تجربہ کرنا پسند کیا (۳۲)۔ عہد وسطیٰ کے صوفی شعرا اور ان میں سے وہ شاعر جو خصوصاً اردو میں شعر کہتے رہے، ان میں اظہار عشق کے لیے نسوانی لہجے کا استعمال ایک غیر معمولی رجحان نہیں تھا۔ متعدد صوفی شعراء نے نسوانی لہجے میں نظمیں لکھیں۔ چنانچہ نعت میں بھی یہ رنگ موجود ہے (۳۳)

نعت نگاری میں مقامی اثر پذیری کی اور بھی صورتیں اردو میں داخل ہوئیں۔ غزل اور مثنوی کی مقبول و معروف ہیئت کے علاوہ گیت اور ٹھمری جیسی مخصوص اصناف میں بھی نعتیں لکھی گئیں جن میں مرد شاعروں نے نسوانی لہجے میں ان اصناف کے تقاضوں کے مطابق لطیف پیرائے میں اپنے جذبات کا اظہار کیا۔ لیکن ان اصناف میں چونکہ نفس مضمون کا تعلق صرف جذبات عشق اور جدائی اور فراق کی کیفیات کے اظہار سے ہے جن میں آنحضورؐ کی سیرت و مرتبت موضوع نہیں، اس لیے تفصیل اور مثالوں سے یہاں گریز کیا جاتا ہے۔ مگر یہ منظومات نعت میں بھی ہندو روایات اور اثرات کی ترجمانی خوب کرتی ہیں اور نعت جیسی مخصوص صنف میں بھی ان اثرات کی نمایاں مثالیں دیکھی جا سکتی ہیں۔ نفس مضمون کی نوعیت سے قطع نظر کہ وہ آنحضورؐ کی سیرت و حیثیت سے کس حد تک متعلق ہیں، یہ امر بہر حال محل نظر ہے کہ شاعروں نے نعت پیش کرتے ہوئے ہندوستانی اثرات کے ذیل میں

علامتوں اور تشبیہات کے تعین واستعمال میں بھی خاصی بے نیازی کا مظاہرہ کیا ہے اور نفسِ مضمون کے تقاضوں اور اسلامی تاریخی روایتوں کو ملحوظ نہ رکھتے ہوئے ہندوستانی اور ہندو عقائد سے وابستہ استعارے، تشبیہات اور تلمیحات کو بے دریغ استعمال کر ڈالا۔ اس عمل میں محسن کاکوروی اور امجد حیدرآبادی جیسے معتبر اور محترم شعراء بھی دوسروں سے پیچھے نہ رہے۔ ان شعراء نے رام، کرشن، راجہ اندر، کنہیا، گوپی، رتھ، درشن، جوگ اور جوگی، مندر، بھبوت، ہنڈوے کا میلہ، بیراگی، گنگا، کاشی، متھرا، مہابن، برہمن، تیرتھ، گیان جیسے الفاظ ان کے جغرافیائی تناظر ہی میں نہیں عقیدے اور روایات کے ذیل میں بھی استعمال کر ڈالے۔ پھر کالی گھٹا، بادل، ابر، بارش یا برسات کے موسم کو عشق وفراق کے جذبات کے اظہار کے لیے شاعروں نے بکثرت استعمال کیا ہے اور صنف بارہ ماسہ تو اسی قسم کے اظہار کے لیے مخصوص رہی ہے۔ یہی نسبت دیگر زبانوں میں بھی ابر کے لیے مستعمل رہی ہے (۳۴) غالب (۱۷۹۷ء۔۱۸۶۹ء) نے بھی آنحضورؐ کے لیے "ابر گہر بار" کی ترکیب استعمال کی تھی (۳۵) اردو میں محسن کاکوروی کا نعتیہ قصیدہ "مدیح خیر المرسلین" (۳۶) اس تعلق سے ایک نمایندہ مثال ہے جس کی تخلیق میں آنحضورؐ کے "ابر رحمت" ہونے کے عقیدے نے، معروف "قصیدۂ بردہ" کی پیروی میں، ایک مرکزی تصور کا کام کیا۔ اس قصیدے کی تمہید یا تشبیب میں محسن نے ہندوستانی ماحول اور اس سے متعلقہ تشبیہات اور تلمیحات کو پیش کرنے میں اس قصیدے کا حسن تصور کیا اور نعت کے قاری کو ایک مکمل ہندوستانی ماحول میں پہنچا دیا جہاں وہ سری کرشن کی جائے پیدائش اور ان مقامات، کاشی و متھرا کی سیر کرتا ہے جو سری کرشن کی گزرگاہیں تھیں۔ یہ قصیدہ فنی اعتبار سے بہت خوبیوں کا حامل ہے اور بہت مقبول ومشہور بھی ہوا کہ اس کی پیروی اور تضمین میں متعدد نعتیں لکھی گئیں (۳۷)۔ اس پر اعتراضات بھی ہوئے کہ اس میں ہندو عقائد پر مشتمل ماحول اور تشبیہات کا بکثرت استعمال ناروا بلکہ غیر ضروری ہے۔ (۳۸)

نعت لکھنے والوں نے جہاں آنحضورؐ کی سیرت وصفات کو انتہائی عقیدت کے ساتھ بیان کرنے کو مستحسن سمجھا ہے وہیں ان کے شمائل، پیکر، اعضائے جسم مبارک یہاں تک کہ ملبوس ومرکب کو بھی ممدوح سے نسبت کے باعث عزیز رکھا اور نعت کا موضوع بنایا اور ان کی تعریف وصفات میں سارا زور بیان صرف کر دیا۔ نعت میں سراپا نگاری کی روایت عربی وفارسی زبانوں کے مقابلے میں

اردو اور ساتھ ہی پنجابی، سندھی، ہندی، تامل، بنگالی اور گجراتی زبانوں میں زیادہ عام ہوئی جسے واضح طور پر مقامی اثر کہا جاسکتا ہے۔ کیوں کہ یہاں محبوب مونث ہے جب کہ فارسی شاعری میں مذکر۔ جس کے لیے سراپا نگاری کی گنجائش کم تھی۔ محبوب کے سراپا کو بیان کرنے میں اردو شاعروں نے جو لاف زنی کی ہے اس کے محض نمائندہ نمونوں کے لیے وہ متعدد بیاضیں، انتخابات اور خصوصاً ''تذکرہ سراپا سخن'' (۳۹) از محسن لکھنوی (۱۷۹۱ء۔ ۱۸۷۱ء) کافی ہے، جن میں محبوب کے تمام اعضائے جسمانی کو شاعرانہ زاویے سے نظم کیا گیا اور جس کو بہتر سے بہتر اور خوب سے خوب تر انداز میں نظم کرنے میں شاعر ایک دوسرے پر سبقت لے جانے میں کسی سے پیچھے نہیں رہتے تھے۔

یہی نوعیت، نعت کے ساتھ ساتھ، مرثیہ نگاری میں بھی ہندوستان کے ادبی ماحول میں دیکھی جاسکتی ہے۔ مرثیے نے بھی، کہ جسے اپنے پس منظر اور بنیادی حوالے کے مطابق کربلا اور واقعات کربلا یا متعلقات تک مخصوص و محدود رہنا چاہیے تھا، ہندوستان میں لکھا گیا تو، نعت کی طرح، ہندوستانی ماحول اور اس کے اثرات سے خود کو بچا نہ سکا۔ ہندوستان کے مرثیہ لکھنے والوں کے پیشِ نظر جہاں تاریخی اور مذہبی طور پر سانحۂ کربلا کے واقعات و حکایات کا ایک انبار بطور موضوع موجود تھا، وہیں راس لیلا، رام لیلا، کیرتن، سوانگ، ناٹک، نوٹنکی اور رہس وغیرہ کی ایک رنگا رنگ دنیا بھی انہیں اپنی طرف متوجہ کرتی رہی۔ ویدوں اور پرانوں کی کہانیاں اور دیو مالائی داستانوں کی پسندیدگی و مقبولیت بھی ان کے عام مشاہدے میں موجود تھی۔ اس پس منظر اور اس مشاہدے نے اولاً دکن اور دلی میں اور پھر ایران سے آئے ہوئے تازہ خون اور ایرانی روایات نے اودھ اور لکھنؤ میں فروغ پا کر انسانی ترقی یافتہ قوت متخیلہ کو روحانی و جذباتی رشتے سے استوار کر کے وہ جلا بخشی کہ زورِ بیان اور فن دونوں ششدر رہ گئے۔ ماحول، مناظر فطرت، کرداروں کی عادات و اطوار، رسومات، رہن سہن، انسانی مزاج و نفسیات کو ہندوستانی رنگ و آہنگ کے مطابق پیش کرنے میں مرثیہ نگاروں نے خوب خوب مہارت فن اور زورِ بیان کا مظاہرہ کیا۔ سہرا باندھنا، مہندی لگانا، بلائیں لینا، صدقہ دینا، صدقے ہونا، مانگ کوکھ سے ٹھنڈی رہنا، کھیتی ہری رہنا، صندل سے مانگ بھرنا، نیگ لینا، دینا، بہنوں کا سر پر آنچل ڈالنا، ساچق، آرسی مصحف، نتھ بڑھانا، چوڑی توڑنا، گھونگھٹ ڈالنا، سالگرہ کے ناڑے میں گرہ لگانا، دودھ بخشنا، دودھ کی قسم دینا، افشاں چھڑانا، بیوہ کا سفید کپڑے پہننا، منہ پر خاک ڈالنا، کاجل

لگانا، نظر بد کا ٹیکا لگانا، کالا دانہ اتارنا، ہاتھ جوڑنا، قبروں پر جانا، اگربتی اور چراغ جلانا، رسوم و عادات کے ذیل میں ہندوستانی ہی ہیں۔ اسلحہ میں کٹاری، بھالے، برچھی، نیزے ہندوستانی ہیں۔ بہادری میں ارجن کا ذکر، جانوروں میں ہاتھی، گینڈے، ناگن اور چتلے سانپ، یہ سب ہندوستانی ہیں جو اردو مرثیوں کے عناصر اور اجزاء بنادیے گئے۔(۴۰)

اس قسم کی مذہبی شاعری میں اظہار عقیدت و محبت میں شاعروں سے مبالغہ آرائی، جزئیات نگاری اور حقائق کے مقابلے میں تصور و تخیل کی کارفرمائی کچھ غیر متوقع نہیں اور فطری طور پر شاعروں کے لیے مقامی اثرات کو قبول کرنا بھی بعید نہیں، لیکن ان اثرات کا نتیجہ یہ نکلا کہ شعر میں جاذبیت اور زور و اثر شامل کرنے کے لیے شاعروں نے واقعیت، سچائی اور حقیقت بیانی کا لحاظ نہ رکھا اور مذہبی عقائد کے معاملے میں بے نیازی برتنے سے خود کو محفوظ نہ رکھ سکے۔ خصوصاً نعت لکھنے والوں نے سیرت و شمائل بیان کرتے ہوئے تلاش و تحقیق اور حقیقت بیانی سے زیادہ اپنے حسنِ ذوق اور زور بیان کا زیادہ مظاہرہ کیا ہے۔ اس لحاظ سے اس مقامی رجحان کا اور اس تناظر میں دگر اعتقادی اثرات کا سیرتِ طیبہ کے تعلق سے نعت میں شامل ہونا مستحسن نہیں سمجھا جاسکتا۔ پھر اس تناظر میں کہ سیرت پر ایک کتاب کے قارئین کا دائرہ اتنا وسیع شاید نہ ہو جتنا کہ کبھی کبھی ایک عمدہ شاعر کی ایک منتخب نعت کا ہوسکتا ہے۔ اس لحاظ سے نعت کو اپنے مطالب میں صحت اور واقعیت سے الگ نہیں ہونا چاہیے اور ایک نعت گو شاعر کو، اپنی نعت کے حسن اور اس میں جاذبیت اور تاثیر پیدا کرنے کی خاطر اپنی نعت کے مطالب کو حقیقت سے دور نہیں ہونے دینا چاہیے۔

حوالہ

(۱) اس ضمن میں چند متعلقہ اسناد و حوالوں کو سید رفیع الدین اشفاق ''اردو میں نعتیہ شاعری''، کراچی، ۱۹۷۶ء، ص ۳۱۔ ۵۰، میں دیکھا جاسکتا ہے۔ (۲) گستاؤلی بان (Gastave Le Bon)، ''تمدن ہند'' فرانسیسی سے اردو ترجمہ، سید علی بلگرامی، کرچی، ۱۹۶۲ء، ص ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ (۳) لی بان، ص ۲۰۱۔ (۴) لی بان نے اس کی متعدد مثالیں پیش کی ہیں: ص ۲۰۳۔ (۵) اشفاق، ص ۱۰۶۔ (۶) ایضاً۔ (۷) ایضاً، ص ۹۹۔ (۸) این میری شمیل Annemarie Schimmel, *As through a Vei Mystic Poetry in Islam*. ، نیویارک، ۱۹۸۲ء ص ۱۷۷۔ (۹)

متعدد محققین نے اس موضوع پر دادِ تحقیق دی ہے۔ایک مبسوط مطالعہ، پرکاش مونس،: ''اردو ادب پر ہندی ادب کا اثر''، الٰہ آباد، ۱۸۷۸ء، اس موضوع کا مفصل احاطہ کرتا ہے، جب کہ اس کے برعکس ایک باہمی اثرپذیری کے مطالعے کے لیے: سید اسد علی، ''ہندی ادب کے بھگتی کال پر مسلم ثقافت کے اثرات''، دہلی، ۱۹۷۹ء مفید ہے۔(۱۰) اشفاق، ص ۱۰۳؛ یہ مضمون اس صورت میں بکثرت موضوع بنا ہے: جس طرف نظریں اٹھاتا ہوں نظر آتے ہیں آپ/ میری خاطر کس قدر تکلیف فرماتے ہیں آپ......، رشید وارثی، ''اردو نعت کا تحقیقی وتنقیدی جائزہ''، کراچی، ۲۰۱۰ء، ص ۱۰۶۔(۱۱) ''کلیات نعت محسن کاکوروی''، مرتبہ محمد نورالحسن، لکھنؤ، ۱۹۸۲ء، ص ۲۳۲۔(۱۲) ''کلیات شایق''، ص ۱۲۵، بحوالہ اشفاق، ص ۱۰۴۔(۱۳) ''خزینۂ نعت''، مرتبہ محمد شریف، لاہور، سنہ ندارد، حصہ اول، ص ۴۶۔(۱۴) ''دیوان محوؔ''، ص ۳۶، بحوالہ اشفاق، ص ۱۰۴۔(۱۵) ''دیوان محوؔ''، ص ۳۲، بحوالہ ایضاً۔(۱۶) ''میر شمس الدین فیض: حیات اور کارنامے''، لئیق صلاح، حیدرآباد دکن، ۱۹۸۰ء، ص ۳۳۹۔(۱۷) اشفاق، ص ۱۰۴۔(۱۸) ایضاً، ص ۱۰۵۔ (۱۹) رشید وارثی، ص ۹۸۔(۲۰) ''کلیاتِ شایق''، ص ۳۶۔(۲۱) ایضاً، بحوالہ اشفاق، ص ۱۰۵۔(۲۲) ایضاً، ص ۱۰۶۔ (۲۳) ایضاً، ۱۰۴۔(۲۴) ''ریاض معلیٰ''، ص ۶۲، بحوالہ ایضاً۔(۲۵) ایم۔ جے۔ ڈار، *Gujrat's Contribution to Gujari and Urdu*، مشمولہ: Islamic Culture، ۲۷، (۱۹۵۳ء)، ص ۱۸۔۳۶؛ سید ظہیرالدین مدنی، ''گجری مثنویاں''، گاندھی نگر، ۱۹۹۲ء، ص ۳۳۔۳۵۔(۲۶) این میری شمیل، ص ۱۸۱۔(۲۷) ایضاً، ص ۱۸۲۔(۲۸) علی ایس۔ اثانی اور کمال عبدالملک، *Celebrating Muhammad Images of the Prophet in Popular Muslim Poetry*، ساؤتھ کیرولینا، ۱۹۹۵ء، ص ۲۶؛ و نیز این میری شمیل، *And Muhammad is His Messenger*.، نارتھ کیرولینا، ۱۹۸۵ء، ص ۲۱۶۔۲۳۸؛ *The Golden Chain of 'Sincere Muhammadans*، مشمولہ: The Rose and the Rock، مرتبہ: بروس لارنس Bruce Lawrence، درہم، ۱۹۷۹ء، ص ۱۰۴۔۱۳۷۔(۲۹) اس ضمن میں اردو نعت کی ساری تاریخ میں مثالوں اور نمونوں کی کمی نہیں۔ ایسی نعتیں بکثرت پیش کی گئیں جن میں سراپا اور شمائل بیان کرنے میں شاعروں نے کمال قدرت اور زورِ بیان اور مثالی فن کا ثبوت دیا ہے۔ یہ محض ایک دو مثالیں بہت نمایندہ اور ممتاز نعت گو شاعروں کے کلام سے اخذ ہیں:

قد رعنا کی ادا جامۂ زیبا کی پھبن سرمۂ چشم غضب ناز بھری وہ چتون

وہ عمامے کی سجاوٹ وہ جبین روشن اور وہ کھڑے کی تجلی وہ بیاض گردن

وہ عمامہ عربی وہ نیچا دامن دلربایانہ وہ رفتار وہ بے ساختہ پن

غلام امام شہید، بحوالہ عبدالسلام ندوی ''شعر الہند''، حصہ دوم، اعظم گڑھ، ۱۹۴۹ء، ص ۲۰۶۔

حقا کہ وہ جسم سر سے تا پا　　ہے شاہد غیب کا سراپا
دیکھا ہے خدا نے اپنا عالم　　آئینہ بنا کے قد آدم
کھینچی بہ کمال حسن تدبیر　　نقاش ازل نے اپنی تصویر
رخ میں صفت جمال دی ہے　　صورت میں جان ڈال دی ہے
ابرو پہ جبین مہ شمائل　　رکھی ہوئی رحل پر حمائل
اس گردن صاف کی بلندی　　تکبیر فریضہ سحر کی
رعنائی قامت مناسب　　روزے میں اذان وقت مغرب
دیکھی جو وہ صورت دل آرا　　ارواح کو دفعتاً غش آیا
کہتے تھے ملک سنی نہ دیکھی　　صورت ہے کہ قدرت الٰہی

محسن کاکوروی، ص ۱۴۲۔ ۱۴۴۔ معراج ناموں کی مثال:

آمد آمد کی جو افلاک پہ پیہم تھی دھوم　　عرش ہر مرتبہ بس شوق سے جاتا تھا جھوم
پاؤں رکھتا تھا جہاں ناز سے وہ عین علوم　　اس جگہ آنکھیں بچھاتے تھے تمنا سے نجوم
اور ہر اک نقش قدم پر تھا فرشتوں کا ہجوم　　کوئی رکھتا تھا جبیں اور کوئی لیتا تھا چوم
کوئی کرتا تھا ادا عشرت و شادی کی رسوم　　اور کسی نغمے سے ہوتا تھا یہ مضموں مفہوم
مہر نے فرش تمامی کا بچھایا تھا تمام　　بادۂ نور سے لبریز ہوا اس کا جام
چاندنی پر جو بنایا تھا ستاروں کا کام　　ماہ کو حسن ملاحت سے ملی شہرت عام
ملک وجن وبشر کرتے تھے جھک جھک کے سلام　　حور و غلماں کی زبانوں پہ تھا جاری یہ کلام

غلام امام شہید، بحوالہ: عبدالسلام ندوی، ص ۲۰۶۔ ۲۰۷۔

(۳۰) ذاکرہ غوث، ''مولانا محمد باقر آگاہ، شخصیت اور فن''، مدراس، ۱۹۹۵ء، ص ۲۲۱، ۲۳۷، ''ہشت بہشت'' کے تعارف کے لیے: ص ۲۱۷۔ ۲۴۰؛ ''ہشت بہشت'' اردو کے نعتیہ ادب میں اس لحاظ سے منفرد اور معتبر مقام کی حامل ہے۔ (۳۱) امیر مینائی، ''خیابانِ آفرینش''، مقدمہ ''محامد خاتم النبیین''، مرتبہ: اسرائیل احمد مینائی، کراچی، ۲۰۱۰ء، ص ۳۸۔ (۳۲) امیر خسرو:

سکھی پیا کو جو میں نہ دیکھوں تو کیسے کاٹوں اندھیری رتیاں

نہ نیند نیناں نہ انگ چیناں نہ آپ آوے نہ بھیجے پتیاں

سپیت من کی دوراہے راکھوں، جو جائے پاؤں پیا کی کھتیاں

''امیر خسرو کا ہندوی کلام''، مرتبہ گوپی چند نارنگ، لاہور، ۱۹۹۰ء، ص ۴۶

امجد حیدرآبادی:

نکلی ہے گھر سے جوگن کفنی گلے میں ڈالے — پاؤں میں پڑ گئے ہیں اب چلتے چلتے چھالے

گرنے کو ہوں زمیں پر ہے کون جو سنبھالے — یثرب نگر کے راجا او کالی کملی والے

کرپا کی اک نظر ہو دکھیا پہ اپنی پیارے — بھولی نہیں میں تم کو تم کیوں مجھے بسارے

''ریاض امجد''، حصہ اول، حیدرآباد، ۱۹۴۱ء، ص ۱۲۔

(۳۳) اثانی، ص ۲۷۔ (۳۴) شارلو وادے ویل Barahmasa in Indian Literatures. Charlotte Vaudeville، دہلی، ۱۹۸۶ء، ص ۲۷۔۳۳؛ سندھی زبان میں اس روایت کا اچھا مطالعہ اثانی، ص ۲۹۔۳۶ میں ہے۔ (۳۵) غالب نے اس حوالے سے اپنی ایک مثنوی کا عنوان ہی ''ابر گہربار'' رکھا۔ مطبوعہ دہلی، ۱۸۶۴ء۔ (۳۶) مشمولہ: ''کلیات نعت محسن کاکوروی''، ص ۹۵۔ ۱۲۳۔ (۳۷) جیسے، ایضاً، ص ۹۵۔ (۳۸) ان اعتراضات کے جواب بھی دیے گئے اور تاویلیں بھی پیش ہوئیں، مثال کے طور پر معروف شاعر اور نعت گو امیر مینائی نے بھی تاویل اور ماضی سے مثالیں دے کر اسے جائز قرار دیا، ایضاً، ص ۹۳؛ اس قصیدے میں ہندو عقائد اور ہندوستانی اثرات کا ایک اچھا جائزہ، اثانی، ص ۳۷۔۴۵ میں دیکھا جاسکتا ہے۔ (۳۹) مطبوعہ مطبع نول کشور، لکھنؤ، ۱۸۶۱ء۔ (۴۰) اردو مرثیہ نگاری میں ہندوستانی ماحول اور عقائد و رسوم کے اثرات کا جائزہ و مطالعہ متعدد تصانیف میں موجود ہے، جو اس ضمن میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں، جیسے: صالحہ عابد حسین، ''میر انیس سے تعارف''، دہلی، ۱۹۷۵ء، ص ۲۹۔۴۴؛ گلزار زتشی دہلوی، ''مرثیہ گوئی میں قومی یکجہتی، غیر اسلامی عناصر اور مشترکہ تہذیب کے عوامل''، مشمولہ: ''اردو مرثیہ''، مرتبہ، شارب ردولوی، دہلی، ۱۹۹۱ء، ص ۲۷۴۔ ۲۸۰؛ گوپی چند نارنگ، ''مراثی انیس میں ہندوستانیت''، مشمولہ: ''انیس شناسی''، مرتبہ، گوپی چند نارنگ، دہلی، ۱۹۸۱ء، ۴۳۲۔ ۴۶۳؛ سید اطہر رضا بلگرامی، ''مراثی انیس کا ہندوستانی سماج''، مشمولہ: ''رسالہ جامعہ''، نذر انیس، مرتبہ شمیم حنفی، دہلی، جولائی۔ دسمبر، ۲۰۰۳ء، ص ۱۷۹۔ ۲۲۰۔

گلستان امجد

جناب اشرف رفیع

ادارۂ ادبیات اردو حیدر آباد دکن کے زیر اہتمام ہندوستان کے مایہ ناز شاعر، ادیب، مترجم، مفکر، فلسفی و حکیم، دانائے راز انفس و آفاق، سرمد ثانی سید احمد حسین امجد کا جشن الماس ۳۱/ جنوری ۱۹۵۵ء کو بڑے تزک و اہتمام سے منایا گیا۔ اس موقع پر پڑھے گئے مضامین اور دانشوروں، شاعروں، ادیبوں اور سیاست دانوں کے بھیجے ہوئے پیامات وغیرہ ماہنامہ سب رس حیدر آباد کے ایک خصوصی نمبر میں خواجہ حمید الدین شاہد نے مرتب کرکے ''ارمغان امجد'' کے نام سے پیش کیا۔ پیامات کے حصے میں مولانا عبدالماجد دریابادی کا پیام سرفہرست ہے۔ انہوں نے جس طرح حضرت امجد کو خراج پیش کیا ہے اس سے امجد کے علمی و ادبی مقام و مرتبہ، تمام اردو دنیا میں اہل علم اور سخن فہموں کی امجد سے عقیدت و محبت، قدر و منزلت کا اندازہ ہوتا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

> ''امجد نامور و ذیشان کے باب میں ''ماجد'' گمنام و بے نشان کا کچھ عرض کرنا سورج کو چراغ دکھانا ہے، شہد کو اور کون سی مٹھاس ڈال کر میٹھا کیا جائے اور نمک میں اور کون سی نمکینی ملا کر نمکین بنایا جائے۔ وہ میرے افضل التفضیل برائے نام ہی نہیں، زندگی کے ہر صیغہ میں مجھ سے افضل، اکمل، اشرف، اکرم ہیں۔
>
> اللہ ان کی عمر میں، کمالات میں، کرامات میں زیادہ سے زیادہ برکت عطا فرمائے''۔

یوں تو امجد بحیثیت رباعی گو منفرد مقام رکھتے ہیں، لیکن ان کے سفرنامے، حکایات، منظومات، غزلیات و مسمطات بھی خاصے کی چیز ہیں، جن میں تاریخ ہے، تہذیب و ادب ہے، دین اور تفکر و تخیل بھی۔ ان کی سب سے آخری کتاب ''گلستان امجد'' ہے۔ گلستان امجد کا پہلا ایڈیشن ربیع

الثانی ۱۳۵۴ھ/ جولائی ۱۹۳۵ء میں شائع ہوا۔ اس کے بعد تین اور ایڈیشن بالترتیب رجب ۱۳۶۴ھ/ ۱۹۴۵ء، رمضان ۱۳۷۲ھ/ ۱۹۵۳ء اور ۱۳۸۱ھ/ ۱۹۶۲ء میں منظر عام پر آئے اب گلستان امجد نایاب نہیں تو کمیاب ضرور ہے۔ حیدرآباد کے چند کتب خانوں میں یہ محفوظ ہے۔ گلستان امجد کا آغاز "ہم کو دیکھیے" کے عنوان سے ہوتا ہے جس میں وجہ ترجمہ گلستان بیان کی گئی ہے۔

امجد، سعدی، رومی اور بیدل سے بہت متاثر تھے، وہ چاہتے تھے کہ مولانا رومی کی مثنوی کا انتخاب اور انتخاب کلیات بیدل کا ترجمہ کر کے شائع کروائیں، اس کے بعد گلستان کا ترجمہ کریں۔ انہوں نے مثنوی کی دو جلدوں سے انتخاب بھی کر لیا تھا لیکن سعدی شیرازی سے ان کی عقیدت نے انہیں گلستان کے ترجمے کی طرف متوجہ کیا۔ گلستان کے دنیا بھر کی کئی زبانوں میں ترجمے ہو چکے ہیں۔ عموماً نثر کا ترجمہ نثر میں اور نظم کا نظم میں کیا گیا ہے۔ نظم کے ترجمے میں شعری بندشوں کی پابندیوں کا مترجمین نے زیادہ لحاظ رکھا ہے جس کی وجہ سے خیال پر گرفت مضبوط نہ رہ سکی اور بات کھل کر سامنے نہ آسکی۔ امجد نے نظم کا ترجمہ نظم میں کرنے سے احتیاطاً پرہیز کیا ہے۔ ترجمے کے دوران جو طریق کار اختیار کیا ہے اس کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

> "ہم نے شعر گفتن چہ ضرور بود سننے سے پہلے تمام نثر و نظم کا ترجمہ غیر مانوس اور فرہنگ طلب محاورات کو چھوڑ کر بغیر سجع اور رنگین بیانی کے، محض سادہ اور اپنی اردو نثر میں کر کے نظم کی کمی کو خود اپنے مناسب حال رباعیات وقطعات وغیرہ سے پورا کر دیا"۔

سعدی کی گلستان میں حکایات کے عنوان نہیں دیے گئے ہیں اور سلسلہ نشان بھی نہیں ہے امجد نے حکایات کو نمبر بھی دیے ہیں۔ اپنے طور پر متن اور مقصد کو ملحوظ رکھتے ہوئے عنوان بھی قائم کر دیے ہیں۔ سعدی نے حکایات سے اکثر مقامات پر نتائج اخذ کر کے فائدہ یا حاصل کلام وغیرہ نہیں لکھا ہے۔ کہیں کہیں لطیفہ کے زیر عنوان مختصراً نتائج لکھ دیے ہیں۔ امجد نے ہر حکایات کا حاصل بھی اپنے طور پر لکھ دیا ہے کہیں یہ حاصل کلام نثر میں ہے کہیں منظوم۔ بعض حکایات کے آخر میں امجد نے لفظ حاصل کا اضافہ کیا ہے اور کہیں بغیر حاصل کے حاصل کلام لکھ دیا ہے اور کہیں اسے نصیحت کا عنوان بھی دیا ہے۔ کتاب کا انتساب حضرت سعدیؒ کے نام بڑے عجز وانکساری کے ساتھ اس طرح کیا ہے:

''ہم اپنی'' گلستان امجد'' حضرت سعدیؒ کے نام نامی سے معنون کرتے ہیں، اگر چہ ہمارا یہ انتساب'' عطائے تو بہ لقائے تو'' کا مصداق ہے مگر کیا کیا جائے۔

اپنی جان عزیز اپنی نہ ہوئی
عقل و خرد و تمیز اپنی نہ ہوئی
ہم بھی کچھ ان کو نذر دیتے ہیں
افسوس کہ کوئی چیز اپنی نہ ہوئی'' (امجد)

سعدی کی گلستان فارسی ادب کی ایک ایسی کتاب ہے جس سے مبتدی بھی ادب و آداب سیکھتا ہے اور منتہی بھی اکتساب علم و حکمت کرتا ہے۔ سعدی کی اسی سحر طرازی نے جو ہر عمر اور ہر ذوق و طلب کی تسکین کرتی ہے امجد کو بے حد متاثر کیا۔ بچپن میں امجد نے جب گلستان پڑھی تو اس کا ایک علمی ادبی پیکر ذہن کے پردے پر اتار لیا تھا۔ خیالوں ہی خیالوں میں ان سے محبت و عقیدت کا اظہار کیا کرتے تھے۔ گلستان سعدی کا ترجمہ کرنے کے بعد جب لوگ اس ترجمے کی تعریف کرتے تو یہ خیال انہیں بار بار تڑپا دیتا تھا کہ'' کاش حضرت سعدی کو بھی اس ترجمے کی خبر ہوتی''۔

''راست و دروغ بر گردن راوی'' کے عنوان سے ایک واقعہ لکھتے ہیں، انہیں خود اس کا یقین نہیں کہ یہ واقعہ خواب ہے یا خیال ہے یا مثال ہے، اسے ان کے الفاظ ہی میں سنیے'' خدا کا کرنا ایک دفعہ ایسا ہوا کہ عالم خواب میں یا نیم بیداری میں یا مثال میں یا ارواح میں یا ان سب کے سوا کسی اور عالم میں حضرت سعدی کی زیارت نصیب ہوگئی مفت کا متخیلہ مجسم ہو کر سامنے آ گیا۔ برسوں کے تصورات تصدیقی صورت میں پیش نظر ہو گئے۔ ہم نے جھٹ پٹ حضرت سعدی سے پوچھا'' کیا گلستان کا ترجمہ آپ کو پسند آیا؟''۔

امجد نے سوال تو پوچھ لیا مگر انہیں یقین تھا کہ سعدی یہی فرمائیں گے کہ'' تم نے ہماری کتاب کا ناس کر دیا''۔ توقع کے خلاف حضرت سعدی کا جواب تھا'' اب تو سمجھتا ہوں کہ میری گلستان ٹھکانے لگی۔ اب ہماری زبان کے جاننے والے یہاں کہاں؟''

بڑی ضرورت تھی ترجمہ کی، میں خود آپ کا شکریہ ادا کرنے والا تھا۔ آپ کی شاعری کا کیا کہنا۔ میری کتاب کی رونق دوبالا کر دی۔ خدا آپ کو جزائے خیر دے'' اس کے بعد'' راوی'' کے عنوان

سے ایک رباعی میں اس رویت یا رویا کی حقیقت پر روشنی ڈالتے ہوئے اس طرح تسکین کا سامان مہیا کیا ہے۔

اصلیت اگر نہیں تو دھوکا ہی سہی
اللہ بہت نہیں تو تھوڑا ہی سہی
تسکین کی آخری کوئی صورت بھی تو ہو
رویت ممکن نہیں تو رویا ہی سہی

سعدی ۵۷۱ھ (۱۱۷۵ء - ۱۱۷۶ء) میں پیدا ہوئے۔ ۶۹۱ھ (۱۲۹۱ء - ۱۲۹۲ء) میں ایک سو بیس سال کی عمر میں وفات پائی۔ لفظ "خاص" مادۂ تاریخ وفات ہے۔ شیراز میں ان کا مزار "سعدیہ" کے نام سے مشہور ہے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد بغداد کے مدرسہ نظامیہ میں تعلیم حاصل کی۔ امام ابن جوزیؒ سے حدیث پڑھی۔ شیخ شہاب الدین سہروردیؒ سے شرف بیعت حاصل کیا اور منازل سلوک طے کیے۔ سعدی نے اپنا تخلص ابوبکر بن سعد زنگی بادشاہ وقت کے نام پر سعدی رکھا۔ سعدی نے کتابوں کی دنیا سے نکل کر دنیا کی کتاب پڑھنے کے لیے چالیس برس تک سیر و سیاحت میں صرف کیے۔ وسیع تجربات، مشاہدات، مطالعات، فکر و فلسفہ، حکمت و معرفت کی ایک بے پناہ دولت لے کر وطن واپس ہوئے اور چالیس برس گوشہ نشینی میں گزارے جہاں قلم و قرطاس ان کے رفیق رہے۔ گلستان و بوستان اسی گوشہ نشینی کے ثمرات ہیں۔ فارسی غزل کے سعدی موجد سمجھے جاتے ہیں۔ نثر ہو کہ نظم، زبان کی سادگی، شیرینی، واردات و واقعات اور حکایات ان کے جید عالم، ایک باخبر و باشعور سماجی مورخ، ناقد اقدار ہونے کی قسم کھاتے ہیں۔ سعدی کا نقطہ نظر نثر ہو کہ نظم ہو ہر دو جگہ اخلاقی و اصلاحی کے ساتھ ساتھ جمالیاتی بھی رہا ہے۔ وہ ناصح خشک نہیں تھے۔ دراصل جو شخص علم کا سمندر پی لیتا ہے خشکی اور حبس اس کے کلام و بیان میں جگہ نہیں پا سکتے۔ اسے بات کہنے، بات سنانے اور بات منوانے کا سلیقہ آتا ہے۔ وہ نفسیات سے کھیل کر دلوں میں گھر کر لیتا ہے یہی وجہ ہے کہ تقریباً چھ سو چھیالیس (۶۴۶) برس گزرنے کے باوجود گلستان کی خوش ادائی، خوش نوائی آج بھی باقی ہے۔ گلستان کی یہی خوش نوائی اور خوشبو نے سید احمد حسین امجد پر ایسا سحر طاری کر دیا کہ وہ مولانا رومی کو چھوڑ کر گلستان کی سیر کو نکل گئے۔ دراصل دونوں میں کچھ اقدار مشترک نظر آتے ہیں، دونوں صوفی، دونوں

انسانیت کے پرستار، دونوں عالم و معلم، دونوں دانائے روزگار، دونوں دین دار، یہ اور بات ہے کہ امجد نے سعدی کی طرح دنیا کی وسعتوں کو گھوم کر نہیں ناپا مگر اپنے من میں ڈوب کر سراغ زندگی پا گئے تھے۔ موت کا رقص اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا۔ دنیائے دوں کی کم مائیگی کو اچھی طرح جانچ پرکھ لیا تھا۔ امجد نے ابتدائی زندگی درس و تدریس میں گزاری۔ انہیں ہر عمر کے تقاضوں اور نفس و نفسیات کا خوب اندازہ تھا۔ ملازمت کی توجمع و تفریق حیات کے گر سمجھ گئے۔ لوگوں کے آستانوں پر جبہ سائی نہیں کی۔ لوگوں نے ان کے در پر سر جھکائے۔ زندگی کی لذتیں سامنے تھیں مگر نظر اٹھا کر نہیں دیکھا۔ چھوٹے چھوٹے سفر کیے زیادہ وقت حیدرآباد ہی میں گزارا۔ دنیا میں رہے دنیا کے خریدار نہیں رہے۔ سعدی کی طرح یہ بھی شاعر اور نثار تھے۔ فارسی اور عربی زبانوں پر اچھی گرفت تھی۔ فارسی ادب کا مطالعہ وسیع تھا۔ علم لدنی میں بحر زخار کے شناور تھے اس لیے انسانوں کے ہمدرد اور انسانیت کے گرویدہ تھے۔ امجد کی شاعری علم و عرفان کا ابلتا چشمہ ہے۔ رباعی ان کا خاص میدان رہا۔ غزل و نظم میں علم و معرفت، عبرت و نصیحت، فکر مندی و درد مندی، اخلاق و کردار، حکمت و عبادت، ذہانت و فطانت کے گل کھلائے ہیں۔ یہ سب اور سادگی بیان اور لطف سخن کی حلاوتیں جو سعدی کا حصہ تھیں امجد کے فکر و فن کا بھی سرمایہ ہیں۔ گلستان کا ترجمہ ان کے لیے عین مقتضائے حال تھے۔

امجد نے گلستان کے آٹھواں ابواب کے عنوانات کا اردو میں ترجمہ کر دیا ہے۔ جیسے پہلے باب کے عنوان ''در سیرت پادشاہان'' کا نے ترجمہ ''بادشاہوں کے حالات میں'' کیا ہے، سعدی نے حکایات کے عنوان قائم نہیں کیے ہیں۔ امجد نہ یہ اضافہ کیا ہے پہلے باب کی پانچویں حکایت میں ایک خوبصورت اور زیرک سپاہی زادے کا قصہ ہے جسے بادشاہ بہت عزیز رکھتا تھا دوسرے درباری اس لڑکے سے جلتے تھے بادشاہ کی نظروں سے گرانے کے لیے اس پر چوری کا الزام لگایا۔ بادشاہ سمجھ گیا۔ اس نے لڑکے سے پوچھا کہ آخر یہ لوگ تمہارے مخالف کیوں ہیں لڑکے نے جواب میں عرض کیا سرکار کے اقبال اور اپنے اخلاق سے۔ حاسدوں کا کیا علاج وہ اپنی آگ میں جلے جا رہے ہیں۔ اس حکایت کا عنوان امجد نے مختصراً ''شریف سپاہی زادہ'' رکھا ہے۔ درمیان حکایت ایک رباعی جڑ دی ہے۔

دوسرے باب کا عنوان ''فقیروں کے حالات میں'' ہے اس باب کی دوسری حکایت میں امجد بڑے شاعرانہ موڈ میں نظر آتے ہیں۔ اس حکایت کا حاصل یہ ہے کہ عبادت کرنے والے

عبادت کی جزا چاہتے ہیں جس طرح سوداگر اپنے مال کی قیمت طلب کرتا ہے۔اس جگہ ایک رباعی جو ان کی مشہور رباعیوں میں سے ایک ہے ثبت کردی ہے۔

مفلس ہوں، نہ دولت ہے نہ سرمایہ ہے مجھ سے کیا پوچھتا ہے کیا لایا ہے
یا رب تری رحمت کے بھروسے امجدؔ بند آنکھ کیے یوں ہی چلا آیا ہے

اس حکایت کے مقصد کی مزید وضاحت کرتے ہوئے سعدی کے قطعات کا مختصر مگر جامع ترجمہ کردیا ہے۔ترجمہ کے آخری میں حاصل کلام ہے ''عبادت گزار عبادت کا معاوضہ چاہتے ہیں۔ ایک ہم ہیں کہ ہمارے پاس نہ عمل ہے نہ عبادت، ہم فقیروں کی طرح سوال کرنا جانتے ہیں''۔اس کے بعد اپنی ایک نظم جو انھوں نے ادائیگی حج کے موقع پر درکعبہ پر پڑھی تھی نقل کردی ہے۔ یہ ایک ترجیع بند ہے جس کے پانچ بند ہیں ان میں سے نمونتاً صرف دو بند یہاں نقل کیے جاتے ہیں۔

اس مفلس و بے کس پر اے شاہ کرم فرما آیا ہے ترے در پر گمراہ، کرم فرما
مایوسی کی حالت میں ناگاہ کرم فرما اللہ کرم فرما اللہ کرم فرما

دے اے میرے مولا دے دے اے میرے مولا دے

دوری سے تری تھک کر جی اپنا نہ ہاروں گا افلاک کی چوٹی سے تاروں کو اتاروں گا
بگڑی ہوئی قسمت کو رورو کے سنواروں گا سو مرتبہ چیخوں گا سو بار پکاروں گا

دے اے میرے مولا دے دے اے میرے مولا دے

اس نظم کے بعد امجد نے اپنی مشہور زبان زد خاص و عام رباعی کا بھی اضافہ کیا ہے جو اس حکایت کا حاصل ہے۔

ہر چیز مسبب سبب سے مانگو منت سے خوشامد سے ادب سے مانگو
کیوں غیر کے آگے ہاتھ پھیلاتے ہو بندے ہو اگر رب کے تو رب سے مانگو

دوسرے باب میں ۴۷ حکایات ہیں۔اس باب میں جگہ رباعیوں اور مناسب و موزوں اشعار کا استعمال کثرت سے کیا ہے۔۴۵ویں حکایت میں بادشاہ اور فقیر، شیطان اور انسان کے مابین مکالمہ ہے۔ بے اخلاق و بدکردار فقیر انسان کی صورت میں شیطان ہے۔اس موقع پر ایک ظریفانہ رباعی لکھی ہے۔

ایک دوست مرا جو پیر صد سالہ ہے ریش اس کی سپید روئی کا گولا ہے
کہتا ہے سپید ہوگئے بال تو کیا لیکن دل تو اسی طرح کالا ہے

تیسرے باب میں ۲۹ حکایات ہیں یہ باب ''قناعت کی فضیلت میں'' ہے۔اس باب کی آخری حکایت کا عنوان ''جس کا کھانا اس کا گانا'' ہے۔سعدی نے اس حکایت کے آخر میں پانچ اشعار کی ایک مثنوی لکھی ہے۔امجد نے ان میں سے چار اشعار لے کر ایک مسدس لکھی ہے۔پانچواں اور چھٹا مصرع سعدی کی مثنوی سے لیا ہے۔اس کا عنوان انہوں نے ''پیٹ کی لپیٹ'' رکھا ہے۔یہ نظم ایک خوبصورت تضمین ہے۔آخری بند ملاحظہ ہو۔

یوں تو بلاؤں میں گرفتار ہوں تیغ حوادث سے دل افگار ہوں
سہنے کو ہر رنج میں تیار ہوں آہ مگر پیٹ سے لاچار ہوں
این شکم بے ہنر و پیچ پیچ
صبر ندارد کہ بسازد بہ ہیچ

اس تضمین میں سعدی کے فارسی شعر کا اردو میں خط خفی میں ترجمہ بھی دیا ہے۔چوتھا باب ''خاموشی کے فوائد میں'' ہے۔اس باب میں ۱۴ حکایات ہیں۔اس باب کی دوسری حکایت نہایت مختصر ہے جس میں سعدی کے مشہور مقولے ''نقصان مایہ شماتت ہمسایہ'' کے بارے میں ایک تاجر نے اپنے بیٹے کو نصیحت کی ہے۔حکایت کے بعد ایک شعر میں سعدی تاکید کرتے ہیں کہ دشمنوں سے اپنے رنج واندوہ کا ذکر نہ کریں۔وہ تو خوش ہوجائیں گے۔امجد نے اس شعر کا ترجمہ من وعن نہیں کیا ہے بلکہ اس مضمون کی اور توسیع کردی ہے کہتے ہیں۔

غم کا ہے یہی علاج امجد خاموشی کے ساتھ رنج سہئے
گو ضبط سے دل ہو ٹکڑے ٹکڑے بے درد سے درد دل نہ کہئے

چوتھی حکایت میں ایک مولوی صاحب ایک دہریہ سے مذاکرہ کرتے ہوئے بھاگ کھڑے ہوتے ہیں۔کسی نے اس ہار کی وجہ پوچھی تو کہا میں قرآن اور حدیث سے دلائل دیتا ہوں اور وہ ان پر ایمان نہیں رکھتا۔میں سمجھاؤں تو اسے کیسے سمجھاؤں سوچا بہتر یہی ہے کہ خاموش ہوجاؤں۔یہاں امجد نے جو رباعی لکھی ہے اس میں دہریوں پر ایک گہرا طنز ہے تو مولوی صاحبان کے لیے ایک لمحہ فکر بھی۔وہ

رباعی یہ ہے۔

کوئی مسلم اگر سوال کرے پڑھ کے قرآن اسے سنا دیں گے

ڈارون اور کارلائل کا مولوی جی جواب کیا دیں گے

پانچواں باب معاملات عشق و جوانی میں ہے۔اس باب میں امجد نے عشق کی الوہی جہتوں کو تلاش کیا ہے۔سعدی نے بین السطور جس فلسفہ عشق کا ذکر کیا ہے اسے امجد نے جس پراثر انداز میں پیش کیا ہے یہ انہی کا حق ہے۔پہلی حکایت کا حاصل یہ ہے کہ جسے بادشاہ چاہے اسے سب چاہتے ہیں اور جس کو بادشاہ نظروں سے گرادے اس کو کوئی نہیں پوچھتا یہ دراصل محمود و ایاز کے درمیان اٹوٹ رشتہ عشق کی حکایت ہے۔جس کا تصوف سے گہرا ربط ہے۔یہاں جو حکایت امجد نے لکھی ہے اس میں بندہ کی عظمت کا راز سمجھا دیا گیا ہے۔گویا کہہ رہے ہیں کہ بندہ جب بندوں سے بے نیاز ہوجاتا ہے تو بندے اس کے نیازمند ہوجاتے ہیں۔

سجدہ ترے در پر ہے مقدر میرا محور پہ ہوا ہے ختم چکر میرا

ہے سارے جہاں کا سر میرے قدموں پر تیرے قدموں پہ جب سے ہے سر میرا

دوسری حکایت میں بھی رباعی آئی ہے وہ بھی کچھ اسی مضمون پر روشنی ڈالتی ہے۔

عین حق ہے مری حقیقت کیا پوچھتے ہو مجھے کہ کیا ہوں

اس کی رحمت سے مست ہوکر بندہ کہتا ہے میں خدا ہوں

حقیقت معرفت سے پہلے کی ایک منزل ہے جہاں بندہ ابھی حق الیقین کی راہوں سے گزرتا ہے اور عین الیقین سے ابھی دور ہے۔سعدی کی یہ حکایت قطعی مجازی عشق سے تعلق رکھتی ہے لیکن امجد نے اسے ایک صوفیانہ رنگ میں لے لیا ہے۔عراقی کا ایک شعر ہے۔

ہر عالم ہر کجا کہ درود غم بود بہم کردند و عشقش نام کردید

ایک اور فارسی شاعر کا کہنا ہے۔

عاشقی چیست بگو بندہ جاناں بودن دل بدست دگرے دادن و حیراں بودن

چوتھی حکایت کا نچوڑ یہ ہے کہ ”جان کے خوف سے جاناں کو چھوڑ دینا شیوۂ عاشقی کے خلاف ہے“ یہاں حضرت امام حسینؓ کی شہادت کو مثال کے طور پر استعمال کرکے فنافی اللہ کی آخری منزل کا

پتہ دیا ہے۔ رباعی ہے۔

جور و جفائے یار کی کیجیے کیا شکایتیں　　عاشقِ عافیت طلب اس کی گلی میں جائے کیوں
سیکھو طریقۂ وصال سیدنا حسین سے　　ہم نہ اگر گلا کٹائیں کوئی گلے لگائے کیوں

چھٹا باب نہایت مختصر ''ضعف پیری میں'' کے عنوان سے ہے جس میں آٹھ حکایتیں ہیں اس باب میں امجد کا طنزیہ رویہ اور لطیف مزاج کھل کر سامنے آتا ہے۔

تاثیر و تربیت عنوان ہے ساتویں باب کا جس کی پہلی حکایت میں یہ نکتہ سمجھایا ہے کہ قابلیت ہی نہ ہو تو تربیت کا اثر کیا ہو سکتا ہے، اس حکایت کے آخر میں جو رباعی لکھی ہے اس میں سورج کی حرارت کی ضدیت سے کیا بات پیدا کی ہے ملاحظہ ہو۔

باغوں میں ذرا دیکھو ہر ایک ثمر تازہ　　سورج ہی سے پکتا ہے سورج ہی سے جلتا ہے
سورج کی حرارت میں ہے صورت ضدیت　　کیچڑ تو سمٹتی ہے اور موم پگھلتا ہے

ایک اور حکایت میں پدرم سلطان بود کی تباہی کا نقشہ کھینچا ہے۔

اب بھی ہے زبان پر پدرم سلطان بود　　فاقوں میں بھی شان کج کلاہی نہ گئی
اب پھرتے ہیں بن کے شاہ جی دنیا میں　　کیا خوب تباہی میں بھی شاہی نہ گئی

ایک اور حکایت میں سعدی نے ایک پتہ کی بات یہ کہی ہے کہ میدان جنگ میں طاقت سے زیادہ ہمت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس موقع پر امجد کا طنز ملاحظہ ہو۔

دیکھو امجد رنگ زمانہ　　کیسی یہ ہمت ہے مردانہ
باہر جا کر جوتیاں کھانا　　گھر میں آکر مونچھ چڑھانا

''آداب محبت'' میں آٹھواں باب حکمت اور نصیحت سے معمور ہے جس میں امجد کے اشعار، رباعیات اور قطعات اپنی بہار دکھاتے ہیں۔ کیونکہ یہی ان کا اصلی میدان ہے یہی ان کا مقتضائے مزاج ہے۔ دلچسپ حکیمانہ اور نصیحت آموز اشعار و رباعیات ملاحظہ ہوں۔

کچھ وقت سے اک بیج شجر ہوتا ہے　　کچھ زور میں اک قطرہ گہر ہوتا ہے
اے بندہ نا صبور تیرا ہر کام　　کچھ دیر میں ہوتا ہے مگر ہوتا ہے

کانٹے بچھا کر کانٹے چنو گے جیسی کہو گے ویسی سنو گے

عقل مند آدمی دیوانے سے گھبراتا ہے ابر کے سامنے خورشید بھی چھپ جاتا ہے

گلستان کے خاتمے پر سعدی نے ''خاتمۃ الکتاب'' میں نثر و نظم میں اس بات کا اظہار کیا ہے کہ گلستاں میں جو کچھ ہے انہی کا ہے ''از شعر متقدمان تلفیقی نرفت'' امجد نے بھی ''خاتمہ گلستان سعدی'' میں تقریباً یہی بات کی ہے ''عام مولفوں کی طرح ہم (امجد و سعدی) نے اپنی اس کتاب گلستاں میں کسی کا کوئی شعر وغیرہ نہیں لیا ہے کیونکہ ان کا کہنا ہے مانگے تانگے کا لباس پہننے سے تو اپنے پھٹے پرانے کپڑوں کو پیوند لگا کر پہننا اچھا ہے''۔ گلستان امجد کا خاتمہ ''خاتمہ گلستاں امجد و دعائے امجد'' کے عنوان سے ایک نظم پر ہوا ہے یہ نظم چونکہ کمیاب ہے اس لیے یہاں نقل کی جاتی ہے۔

شرم عصیاں سے جھک گئی ہے گردن اللہ ، ظلمت نفسی ظلماً

یہ بندہ تیرے حضور میں آیا ہے عاصی دربار نور میں آیا ہے

اس مور ضعیف کی صدا بھی سن لے مولا! مری آخری دعا بھی سن لے

تو میری دعا کا مدعا ہوجائے بیمار وجود کو شفا ہوجائے

نقش کون و فساد و فاسد ہوجائے محسوس حواس خمسۂ واحد ہوجائے

یہ کہہ کے بدن سے نکلے جان آگاہ سمعی؛ بصری؛ دمی عظامی للہ

''میں ہوں'' کہ صدا ہو منتہی یاھُو پر

ہو خاتمہ لا الہ الا ھو پر

سعدی کی طرح امجد نے بھی ایجاز کو خاص اہمیت دی ہے۔ نو بہ نو تشبیہات و استعارات، انسانی جذبات و احساسات کی تصویر کشی میں جدت طرازی سے کام لیا ہے۔ زبان و بیان میں کہیں کوئی تصنع، تکلف اور بناوٹ نہیں۔ جو سبک فارسی میں سعدی کا ہے وہی اسلوب اردو میں امجد نے گلستاں میں اختیار کیا ہے۔ امجد کے یہاں نصیحت کا روکھا پن نہیں شستگی اور شگفتگی اور دل پذیری ہے جو سعدی کا طرز خاص ہے اسی لیے نذیر جنگ بہادر لکھتے ہیں۔

ترا دیدی و سعدی را شنیدہ شنیدہ کے بود مانند دیدہ

اخبار علمیہ

''۱۸۰ زبانوں میں ترجمۂ قرآن کی اشاعت کا منصوبہ''

دنیا کی بیشتر زبانوں میں ترجمۂ قرآن کی اشاعت کا اولین کارنامہ سعودی حکومت کے حصہ میں ہے۔اس کی اقتدا میں اب دوسرے کئی اسلامی ممالک اس جانب متوجہ ہوئے ہیں اور اس کو اپنی دینی و اسلامی خدمت کا سب سے عمدہ ذریعہ سمجھ رہے ہیں۔ایک تازہ خبر کے مطابق ترکی حکومت کے زیر انتظام مذہبی اوقاف کے ادارے نے دنیا کی ۱۸۰ معروف زبانوں میں ترجمۂ قرآن کی اشاعت کا منصوبہ بنایا ہے۔۱۸۰ زبانوں کا انتخاب اس لیے کیا گیا ہے کہ دنیا میں صرف اتنی ہی ایسی زبانیں ہیں جو سرکاری طور پر لکھی اور بولی جاتی ہیں۔فی الوقت انگریزی، فرانسیسی، روسی، اسپینی، قرغیزی، بلغاری، قازانی اور بوسنیائی زبانوں میں ترجمہ کا خصوصی اہتمام کیا گیا ہے۔امید ہے کہ آیندہ چند سالوں میں یہ منصوبہ پایۂ تکمیل تک پہنچ جائے گا۔ظاہر ہے اس کا مقصد اللہ تعالیٰ کے اس آخری پیغام کو پوری دنیا میں پہنچانے اور اس کی عام تبلیغ و اشاعت کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے۔(بحوالہ صراط مستقیم برمنگھم، جولائی ۲۰۱۶ء)

''تاریخی کتابوں میں بعض اصطلاحات میں بنیادی تبدیلی''

ملک شام کی زبوں حالی اور بربادی سے تقریباً ہر باشعور شخص باخبر ہے۔اس کے قاہر و جابر حکمراں کے عوام مخالف فیصلے آئے دن اخبارات کی شہ سرخیوں میں رہتے ہیں۔ایسی ہی ایک تکلیف دہ خبر یہ بھی ہے کہ وزارت تعلیم نے نصابی کتابوں میں شامل بعض اصطلاحات میں بنیادی نوعیت کی تبدیلی کی ہے جس کا خصوصی ہدف عہد عثمانی کو بنایا گیا ہے۔تعلیمی سال ۱۶-۲۰۱۷ء کے لیے تاریخ کی کتاب کے نئے ایڈیشن میں سلطنت عثمانیہ کے سلطان ''محمد فاتح'' کے نام سے ''فاتح'' حذف کر کے صرف ''محمد ثانی'' تحریر کیا گیا ہے۔آٹھویں جماعت کی ایک تاریخی کتاب کی ایک عبارت ''ہم قسطنطنیہ کی فتح کو واضح کریں گے'' کی جگہ ''ہم قسطنطنیہ پر قبضے کی اہمیت کو واضح کریں گے'' اور ''قسطنطنیہ کی فتح'' کو بدل کر ''قسطنطنیہ کا سقوط'' یا ''قسطنطنیہ میں داخلہ'' کر دیا گیا ہے۔تاریخی کتابوں میں سلطنت عثمانیہ کے لیے استعمال ہونے والے لفظ ''فتح'' کو تقریباً ہر جگہ سیاق کے برخلاف ''عثمانی داخلے'' یا ''عثمانی قبضے'' سے بدل دیا گیا ہے۔اسی طرح ''بلقان کی فتح'' کی جگہ ''بلقان میں داخلہ'' اور ''وہ علاقے جو عثمانیوں نے فتح کیے'' کی جگہ ''جن پر عثمانیوں نے قبضہ کیا'' کر دیا گیا ہے۔واضح ہو کہ ۲۰۱۳ء میں شامی حکومت کے نام نہاد مفتی احمد بدرالدین حسون نے ''دینی تعلیم'' کا مضمون نصابی کتابوں سے ختم کر کے ''قومی تعلیم'' کا مضمون شامل کرنے پر زور دیا تھا، یہ

اقدام دراصل اسی دنیادار مفتی کے مطالبہ کی تکمیل کی جانب ایک قدم اور شام میں مذہبی تعلیم کی نصابی کتابوں میں شمولیت کوختم کرنے کی تجویز پر پارلیمنٹ میں مباحثہ کے لیے ماحول سازگار کرنا ہے۔اگر مسلمانوں میں بیداری نہیں آئی تو آگے نہ جانے شامی مسلمانوں کواور کتنے عذاب سہنے ہوں گے۔(العربیہ ڈاٹ نٹ،۱۸/اگست ۲۰۱۶ء)

''خاندانی منصوبہ بندی پر صدر ترکی کا بیان''

آج جب کہ پوری دنیامیں فیملی پلاننگ اور برتھ کنٹرول کی آوازیں پورے زوروشور سے بلند ہیں اورنام نہاد ترقی یافتہ طبقہ اس آواز پرعمل پیرا بھی ہے۔ایسے میں صدرترکی کی جانب سے خاندانی منصوبہ بندی اورمنع حمل کے خلاف آبادی بڑھانے کا بیان سامنے آیا ہے اورجس کے خلاف خودترکی میں شدیدردعمل بھی سامنے آیا ہے۔ان تمام باتوں سے قطع نظر ہمارے نزدیک قابل توجہ اس بیان کی وہ روح ہے جس سے صدرترکی کی اسلامی تعلیمات سے آگاہی اوراس پرعمل کا جذبہ جھلکتا ہے۔انہوں نے استنبول میں اپنے ایک خطاب میں کہا کہ خاندانی منصوبہ بندی اور مانع حمل طریقوں کا استعمال مسلمانوں کے لیے نہیں ہے۔ترکی کی آبادی میں اضافہ ماؤں کی ذمہ داری ہے، میں واضح طور پر کہوں گا کہ ہمیں اپنے وارثوں کی تعداد میں اضافہ کی ضرورت ہے۔لوگ خاندانی منصوبہ بندی اوربچوں کی پیدائش پر کنٹرول کی بات کرتے ہیں۔کوئی مسلمان خاندان نہ اس کوسمجھ سکتا ہے اورنہ اس کوقبول کرسکتا ہے۔انہوں نے مزید کہا کہ ہمیں اللہ تعالیٰ اور پیغمبر اسلامؐ نے جوحکم دیا ہے اس پرعمل کرنا ہے اوراس سلسلہ میں پہلی ذمہ داری ماؤں پر عاید ہوتی ہے۔رپورٹ میں ان کی یہ منطقی بات بھی تحریر کی گئی ہے جس میں وہ ماؤں پرزوردیتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان کے چار بچے ہونے چاہئیں۔ایک بچہ کا مطلب تنہائی، دو بچہ کا مطلب رقابت، تین بچوں کا مطلب توازن اور چار بچوں کا مطلب اضافہ ہے۔(ینگ مسلم ڈائجسٹ (انگریزی)، جولائی ۲۰۱۶ء ودن ۱۱/اگست ۲۰۱۶ء)

''تعلیمی وظیفے''

ہمدرد ایجوکیشن سوسائٹی دہلی نے اپنی اپنی ریاستوں میں دسویں، بارہویں اورگریجویشن میں کم ازکم ۸۰ فیصد نمبروں سے پاس مسلم طلبہ سے قرض وظیفے کی درخواست طلب کی ہے۔سائنس، انجینئرنگ، طب کے علاوہ کامرس، اکنامکس اورسوشل سائنسز کورسوں کے خواہش مند طلبہ بھی درخواست دے سکتے ہیں۔وظیفہ کی رقم کورسز کے لحاظ سے سلکشن کمیٹی طے کرے گی۔مستحق وظیفہ طلبہ کوایک اقرارنامہ بھر کردینا ہوگا جس کے مطابق تکمیل کے زیادہ سے زیادہ دوسال بعد قرض وظیفہ ماہ بہ ماہ (اگر چاہیں یک مشت) ان ہی قسطوں پر واپس کردیں گے جن قسطوں میں

انہیں ملا تھا۔طلبہ کی سالانہ پیش رفت کے احتساب و جائزہ کے بعد وظائف کی تجدید عمل میں لائی جائے گی اور وظیفہ کے فیصلہ کے وقت طلبہ کی لیاقت اور اس کی مالی حالت بھی پیش نظر رکھی جائے گی۔غیر ملکی طلبہ اس قرض وظیفہ سے مستثنیٰ ہیں۔خواہش مند طلبہ درج ذیل ویب سائٹوں سے درخواست فارم ڈاؤن لوڈ کر سکتے ہیں:

1-www.hamdardeducationsociety.org.in

2-www.hamdardstudycircle.in

3-www.hamdardcoachingcentre.in

یا ایڈیشنل سکریٹری ہمدرد ایجوکیشن سوسائٹی، تعلیم آباد، سنگم وہار، نئی دہلی پن کوڈ ۱۱۰۰۸۰ کے نام خط بھیج کر منگوا سکتے ہیں۔ بھرے ہوئے فارم ۳۰/ستمبر ۲۰۱۶ء تک وصول کیے جائیں گے، درخواست دہندہ نام کے ساتھ بونا فائڈ اسٹوڈنٹ سرٹیفکیٹ، ماہانہ انکم سرٹیفکیٹ کی اٹسٹڈ فوٹو کاپی ضروری منسلک کریں۔(یہ اطلاع سید ثمر حامد، ایڈیشنل سکریٹری ہمدرد ایجوکیشن سوسائٹی نے دی ہے)

''جھلاسن گاؤں اور اس کا ڈولا ماں مندر''

گجرات کے گاندھی نگر سے ۲۰ کلومیٹر دور ایک گاؤں جھلاسن ہے۔اس کی آبادی پانچ ہزار کے قریب ہے۔لیکن اس میں ایک بھی گھر مسلمان نہیں۔گاؤں کا کوئی گھر ایسا نہیں جس کا کوئی نہ کوئی شخص بیرون ملک رہائش پذیر نہ ہو، ہندوستان نژاد امریکی خلاباز سنیتا ولیمز کا آبائی وطن یہی گاؤں ہے۔اس گاؤں میں ڈولا ماں نامی ایک مندر ہے۔مقامی روایت کے مطابق اس مندر کا نام ایک مسلمان عورت ڈولا ماں کے نام پر ہے۔اور اس میں ان کو دیوی مان کر ان کی پوجا کی جاتی ہے۔اس لیے کہ انہوں نے اس گاؤں کو ڈاکوؤں سے بچانے کے لیے ان سے لڑکر اسی جگہ اپنی جان کا نذرانہ پیش کیا تھا۔گاؤں والوں نے بعد میں انہیں کے نام پر اس مندر کی تعمیر کی۔گجرات اور اس کے آس پاس اس مندر کو بڑی عقیدت اور احترام کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اور دور دراز مقامات سے عقیدت منداپنی منتیں پوری کرنے اور سیاح اس کی زیارت کے لیے آتے ہیں۔اس خبر میں ہمارے لیے اس مسلمان عورت سے برادران وطن کی آستھا باعث کشش نہیں بلکہ ایک مسلمان عورت کا اس گاؤں کی حفاظت کے لیے اپنی جان قربان کردینے کا جذبہ قابل قدر ہے جس کے سبب وہ عورت ایک طبقہ کی نگاہ میں ایسے بلند مقام پر فائز ہے جہاں ہندو مسلم کی تفریق ختم ہوگئی ہے۔(یہ خبر بی بی سی اردو ڈاٹ کام، ۱۰/اگست ۲۰۱۶ کی اشاعت سے ماخوذ ہے) ک، ص اصلاحی

معارف کی ڈاک

معارف کا خصوصی نمبر

۱۴/ ۸/ ۲۰۱۶ء
ندوۃ العلماء، لکھنؤ

محترم و مکرم جناب مولانا اشتیاق احمد ظلی صاحب زید لطفہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ امید ہے کہ مزاج بخیر ہوگا۔

دارالمصنّفین کی خدمت اور تقویت کے سلسلے میں آپ کی دلچسپی بڑی قابل قدر ہے۔ دارالمصنّفین اور علامہ شبلیؒ کا جو علمی مقام ہے، میں اور میرے ندوی رفقاء کار اس کی اہمیت پوری طرح محسوس کرتے ہیں۔ ندوۃ العلماء اور دارالمصنّفین کے درمیان فکری وحدت برابر رہی ہے۔

دارالمصنّفین کی مجلس منتظمہ میں مجھے رکنیت حاصل ہے اور اس میں شرکت اپنی ذمہ داری سمجھتا ہوں۔ کئی جلسوں میں شرکت سفر کی بروقت رکاوٹ کی بنا پر نہ ہو سکی۔ لیکن میں نے اپنے کو شریک ہی سمجھا۔ اور آپ سے ملاقات سے خوشی ہوتی ہے۔ آپ کے سفر میں لکھنؤ سے گذرنا ہو تو ملاقات کا وقت رکھیں۔

یہ خط تحریر کرنے کا اصل سبب "معارف" کا تازہ خصوصی نمبر دیکھ کر پسندیدگی ظاہر کرنا ہے۔ آپ نے معارف کی فائلوں سے ملی فکر اور وقت کے تقاضوں کے لحاظ سے فکر انگیز اداریوں کا انتخاب کر کے پیش کیا ہے۔ اس سے سابقہ عہد میں مسلمانوں کی فکر انگیز داستان سامنے آجاتی ہے۔ امید ہے کہ دیگر قارئین معارف کو بھی یہی محسوس ہوگا۔

والسلام مخلص
(مولانا) محمد رابع حسنی ندوی
ناظم ندوۃ العلماء، لکھنؤ

وفیات

ڈاکٹر اسلوب احمد انصاری مرحوم
(۱۹۲۵-۲۰۱۶)

مشہور معلم و ادیب و نقاد ڈاکٹر اسلوب احمد انصاری کی وفات ادب و تنقید کی دنیا میں صدمہ و حرمان اور ایک بڑے نقصان کا سبب بن گئی۔ مئی کے مہینہ میں انہوں نے علی گڑھ میں آخری سانسیں لیں اور اسی مسلم یونیورسٹی کے قبرستان میں آسودۂ خاک ہوئے، جس سے انہوں نے عزت و شہرت پائی اور جس کو انہوں نے عزت و نیک نامی دی۔

وہ ۱۹۲۵ء میں دہلی میں پیدا ہوئے، گرچہ اصل وطن سہارن پور ہے۔ دہلی، علی گڑھ اور پھر آکسفورڈ میں تعلیمی مدارج طے کیے، تدریسی زندگی کا آغاز مسلم یونیورسٹی کے شعبہ انگریزی کی وابستگی سے ہوا اور وہیں وہ اس ذمہ داری سے سبک دوش بھی ہوئے۔

ایک استاد کی حیثیت سے احترام و اعتماد اور نام و مقام کی دولت پائی۔ انگریزی زبان و ادب کی اعلیٰ تدریس ہی ان کے امتیاز کے لیے کافی تھی لیکن انہوں نے گہرائی و گیرائی، بصیرت، اصابت، صلابت، مہارت اور سب سے بڑھ کر مطالعہ کی وسعت سے جس طرح اردو ادب و تنقید، رفعت و منزلت عطا کی اور ایسے دور میں جب ایک خاص سیاسی معاشیاتی نظریہ کی تشہیر کا چلن عام ہو چکا تھا۔ انہوں نے اردو ادب کے بنیادی اقدار اور ان کی قوت و توانائی کے سرچشموں کی ایسی نشان دہی کی جس سے مادہ پسند نظریات ہی نہیں، ادب و تنقید کے نام پر درآمد کیے گئے دوسرے لایعنی اور اجنبی نظریات کے بازار کی چمک دمک پھیکی نظر آنے لگی، ان کے فکر اور قلم دونوں کو یہ تو یقین تھا کہ زمانہ کی ترقی کے ساتھ سنجیدہ اور بے لاگ تنقید کی ضرورت بھی بڑھتی ہے۔ لیکن ستم ظریفی ہے کہ ایسے ناقدین زیادہ ہیں جو اعمال ہی نہیں افکار کے خوب و زشت پر کھنے سے بھی معذور ہیں یا اس سے اغماض برتتے ہیں۔ ان کا کہنا تھا کہ عشق ہی نہیں، تنقید کی منزل لیلیٰ میں بھی خطرہا ست بسے کا سامنا ہوتا ہے۔

تنقید کے باب میں انہوں نے اپنے خیالات کا بڑا عالمانہ اظہار کیا اور بار بار کیا، ان کی کتاب ''تنقید و تخلیق'' کے مشمولات نہایت اعلیٰ درجہ کے ہیں۔ ان کے خیال میں ہنگامی ادب میں

مخصوص عقائد یا نظریوں کا بیان گرمی بزم کا سبب بن سکتا ہے، ادب کی ہم عصریت سے انکار بھی نہیں کیا جا سکتا البتہ اگر ہم عصریت میں ابدیت کے عناصر بھی شامل ہو جائیں تو اس سے اچھے ادب کی بقا کی ضمانت پوری طرح ممکن ہے۔ ادبی تنقید کے مسائل پر ان کی عمیق نظر تھی اور ان کی بیشتر کتابوں میں اسی نظم کا فیضان مطالعہ کرنے والے کے لیے علم و دانش کی سلسبیل بن جاتا، ان کی کتابیں تنقید و تخلیق اور ادب اور تنقید اور غزل تنقید، تنقیدی تبصرے کا موضوع تو ظاہر ہے انداز ے اور باز یافت بھی اسی قبیل سے ہیں لیکن جو کتابیں غالب و اقبال کے تعلق سے ہیں مثلاً نقش غالب، نقشہائے رنگ رنگ، غالب جدید تنقیدی نظریات اور نقش اقبال، اقبال کی منتخب نظمیں اور غزلیں، اقبال حرف و معنی، اقبال جدید تنقیدی تناظرات اور ان کے علاوہ اطراف رشید احمد صدیقی یا نذر منظور وغیرہ، یہ سب اردو تنقید کے اوج و عروج کے لیے گویا آسمان ہیں۔ غالب ان کی نظر میں تو اقبال ان کی روح میں بسے تھے، اقبال سے تاثر و تعلق میں ان کو وہی درجہ حاصل ہے جو غالب کے تعلق سے عبدالرحمٰن بجنوری کو ملا، ان کے تبصروں کا ایک مجموعہ تنقیدی تبصرے کے نام سے شائع ہوا، اس میں زیادہ تعداد اقبالیاتی کتابوں کی ہے، جن پر ان کے تبصرے اقبال کی عظمت کے مظہر ہیں، ان کے دفاع اور موازنہ میں اقبال کی ترجیح اور اس کے لیے مدلل بیان کچھ اس طرح کا ہے کہ گویا تبصرہ نگار کے حب و بغض کا معیار فقط اقبال کا اقرار ہے لیکن اس کی تہہ میں شخصیت سے زیادہ اقبال کی بنیادی فکر سے وابستگی ہے یا زیادہ واضح لفظوں میں ان اسلامی اقدار کا اقرار ہے جو اسلوب صاحب کے نزدیک کسی بھی ادب کی برگزیدگی اور ابدیت کو متعین کرتے ہیں۔ پاکستان کے حفیظ تائب کے نعتیہ مجموعہ ''صلوا علیہ و آلہ'' پر ان کا تبصرہ اس کی مثال ہے جس میں انہوں نے لکھا کہ یہ فرض کر لینا کہ مذہبی جذبے کی شاعری، اعلی اور کھری شاعری نہیں ہو سکتی، یہ محل نظر ہے اور عصبیت کی چغلی کھاتا ہے۔ نعت گوئی، موثر بننے کے لیے بغایت حزم و احتیاط کا مطالبہ کرتی ہے یعنی اس میں نبی کریمؐ کی شخصیت کے نقوش کو ابھارنے کے باوجود نعت گوئی اسے محض انسانی سطح پر نہیں رہنے دیتی اور یہ بھی مطالبہ کرتی ہے کہ آپؐ کے پیام اور تعلیمات کے آفاقی پہلوؤں کو بھی روشنی میں لائے۔

اقبال ان کے سب سے بڑے ممدوح تھے، غالب سے بھی زیادہ، ان کی نظر میں اقبال کا سب سے بڑا وصف ان کی نظر کی خلاقی اور تازہ کاری میں پنہاں ہے جن نقادوں کی نظر میں اقبال کی

شاعری، مغرب و مشرق کے مے خانوں سے کشید کی گئی مے مینا گداز تھی، وہ اسلوب صاحب کی نظر میں کوتاہ اندیش نقاد تھے، کیونکہ اقبال نے ترک و اختیار اور رد و جذب کا جو معیار بنایا اور برتا اس کا ماخذ، منبع اور مخرج قرآن حکیم کے سوا اور کچھ نہیں، یہ بات اور ہے کہ اسلوب صاحب کی زبان پر جب بھی اقبال کا نام آتا تو ان ہی کے الفاظ میں ذہن میں دو بڑے شاعروں کی شبیہ دفعتاً ابھر جاتی ایک تو دانتے دوسرے شکسپیر۔ ان کے مطابق اگر ان کی عظمتوں کے اقرار سے ہماری جبیں پر شکن نہیں پڑتی تو اسلام سے اقبال کی عقیدت اور شیفتگی ہماری ناگواری طبع کا باعث کیوں بنتی ہے۔ نقش اقبال اسی سوال کا مدلل جواب ہے۔ اور یہ جواب شاید ان ہی کے لیے مقدر تھا کہ ان کو اردو ہی کی طرح بلکہ شاید اس سے کچھ زیادہ ہی انگریزی یا مغربی ادب کا علم و شعور تھا۔ وہ محض انگریزی زبان و ادب کے استاد ہی نہیں اس کے ادا شناس بھی تھے۔ ان کے صاحب اسلوب ہونے میں اس ادا کا بھی خاص حصہ رہا، انہوں نے انگلستان کے اکابر اہل علم و فضل کی معیت و رفاقت پائی لیکن بقول رشید احمد صدیقی انہوں نے مغرب کے ہاتھ اپنے کو رہن نہیں رکھا بلکہ اس سے بصیرت و معقول پسندی سیکھی اور یہ کہ مغرب کے ذریعہ مشرق شناسی ہی نہیں خود شناسی کی منزل تک پہنچے۔ ورڈسورتھ، جان ڈون، جان ملٹن اور ولیم بلیک وغیرہ پر ان کی کتابیں اور مضامین ہیں جن کے متعلق یہ کہنا بے جا نہیں کہ مشرق کو سمجھنے کے لیے مغرب کی نظر کی ضرورت کے تحت ہیں، معارف میں ان کی کئی کتابوں پر اظہار خیال کیا گیا تو یہ شکوہ بھی زیر لب آ گیا کہ ان کی تحریروں میں انگریزی الفاظ و اصطلاحات و تلمیحات کی آمد شدت کی ہوتی ہے۔ شکوہ تو بعض معاصرین کے ذکر کا بھی ہے جس میں یا تو واقعی معاصرت کا حجاب تھا یا پھر نرگسیت، پھر محض جذباتیت جیسے ایک جگہ انہوں نے لکھا کہ "اقبال امام غزالی سے آگے دیکھتے ہیں اور مولوی ابوالکلام آزاد دیکھتے ہی نہیں"۔ واقعہ یہی ہے کہ اسلوب صاحب جیسے صاحب علم و بصیرت و جرأت اور دیدہ ور اہل قلم مشکل سے دنیائے علم و ادب کو ملتے ہیں۔ مسلم یونیورسٹی کے لیے افتخار کا سرمایہ کم نہیں۔ اسلوب صاحب واقعی نعمت و ثروت تھے جس پر علی گڑھ کو ہمیشہ ناز رہے گا اور یقیناً اردو زبان کو بھی۔ انہوں نے اپنے استاد خواجہ منظور حسین کی وفات پر لکھا تھا کہ علم و ثقافت و شائستگی کی ایک روایت ختم ہوگئی۔ انہوں نے کم سخنی، کم آمیزی، حزم و احتیاط، رکھ رکھاؤ، حلم و انکسار، میانہ روی، بلند نگہی اور تواضع و مروت کی صفات بھی بیان کی تھیں، اب لگتا ہے کہ استاد کا عکس ان کی شخصیت پر بھی محیط رہا۔ اللھم اغفر لہ وارحمہ۔

ڈاکٹر ظفر اسحاق انصاری مرحوم

(۱۹۳۲-۲۰۱۶)

افسوس علوم اسلامیہ کے ممتاز دانشور ڈاکٹر ظفر اسحاق انصاری کا اسلام آباد پاکستان میں انتقال ہوگیا، انا للہ و انا الیہ راجعون۔ان کی وفات اپریل میں ہوئی، ہم کو اس سانحہ کی خبر بڑی دیر سے ملی، پاکستان کے موقر رسالہ فرائیڈے اسپیشل میں جب ان کی وفات پر ایک تعزیتی تحریر دیکھی تو ان کا وجیہ و خوبصورت سراپا نظر کے سامنے آگیا، جب وہ ۱۹۸۲ میں اسلام اور مستشرقین بین الاقوامی سمینار میں شرکت کے لیے دارالمصنّفین تشریف لائے تھے۔اس وقت وہ ظہران یونیورسٹی میں تھے۔انتقال کے وقت ان کی عمر قریب چوراسی کی سال تھی۔اب سے قریب چونتیس سال پہلے وہ ایک ادیب، مصنف اور عصری تحقیقی تقاضوں کی روشنی میں اسلام کے پیغام کی اشاعت کے لیے شہرت پا چکے تھے اور ان کو اس کا حق بھی تھا۔پاکستان اور کناڈا میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے ساتھ انھوں نے جرمن، فرانسیسی زبانوں پر بھی عبور حاصل کرلیا تھا۔مختلف ملکوں میں انہوں نے تدریسی فرائض انجام دیے، بعد میں وہ پاکستان میں اسلام آباد کے مشہور ادارے اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کے ڈائریکٹر بھی ہوئے۔ان کی علمی خدمات کے بیان کے لیے ایک مفصل مضمون چاہیے، جس میں ان کی متعدد کتابوں اور ان سے کہیں زیادہ تحقیقی مقالوں کا ذکر ہو، انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا اور ریلیجنس میں ان کے مضامین کی بات ہو اور سب سے بڑھ کر مولانا مودودی کی تفہیم القرآن کے انگریزی ترجمہ کا ذکر ہو اور اس کتاب کا بھی ذکر ہو جو انہوں نے مولانا مودودی کے افکار و خدمات پر پروفیسر خورشید احمد کے اشتراک سے تیار کی۔کاش ان کے کسی قریبی کے ذریعہ یہ معلومات معارف میں آسکیں۔

وہ جب اعظم گڑھ آئے تو سید صباح الدین عبدالرحمٰن مرحوم نے لکھا کہ وہ اپنی بیگم کے ہمراہ اپنی نیکی، بھلمنساہت اور شرافت اخلاق کے ساتھ آئے، ایک نشست کی نظامت کی اور کرسی صدارت پر حکیم محمد سعید شہید جلوہ افروز تھے۔اب صرف یادیں رہ گئی ہیں، اللھم ارحمہ۔تعزیت میں تاخیر کا ایک سبب معارف صدی کے دو خصوصی شماروں کی اشاعت کا عمل بھی تھا۔امروہہ کے مشہور مخطوطہ شناس اور کتابی انسان جناب توفیق احمد قادری چشتی بھی راہی عالم بقا ہوئے۔ان کا ذکر انشاءاللہ آئندہ۔ ع۔ص

باب التقریظ والانتقاد

فہرست کتب ذخیرۂ پروفیسر محمد اقبال مجدّدی
(ایک جائزہ)

ڈاکٹر عارف نوشاہی

پروفیسر محمد اقبال مجدّدی (ولادت: ۱۵ ستمبر ۱۹۵۰ء مضافاتِ قصور) پاکستان کے نامور اور ثقہ محققین میں سے ہیں، جن کی شہرت ان کے تخصص اور تحقیقات کے حوالے سے دوسرے مما لک میں بھی ہے۔ انہوں نے اپنے طالب علمی دور سے تحقیقی کاموں کا آغاز کردیا تھا اور اپنی کتاب "احوال و آثار عبداللہ خویشگی قصوری" (لاہور، ۱۹۷۲ء) شایع کرکے برّصغیر میں محققین کی توجہ حاصل کرلی تھی۔ بعد میں انہوں نے حضرت مجدّد الف ثانی، ان کے اخلاف، خلفا اور سلسلۂ مجدّدیہ کو اپنا موضوع تحقیق بنایا اور اسی میں تخصص پیدا کیا۔ چنانچہ، آج دنیا بھر میں اگر ان موضوعات پر کسی اطلاع، ماخذ اور حوالے کی ضرورت ہو تو ان کی ذات گرامی سے مکمل رہ نمائی مل سکتی ہے۔ مذکورہ موضوعات کے ساتھ ساتھ مجدّدی صاحب کو فن رجال و تراجم اور برصغیر، ایران اور وسطی ایشیا کی تاریخ تصوف سے بھی دلچسپی رہی ہے۔ چنانچہ اب تک ان کی مندرجہ ذیل کتب شایع ہوچکی ہیں جو تصنیف، ترتیب، تحقیق و تعلیق اور ترجمے کے زمرے میں آتی ہیں (بترتیب سنین اشاعت):

۱۹۷۱ء: احوال و آثار سید شرافت نوشاہی، لاہور۔

۱۹۷۱ء: تذکرۂ علمائے ساہووالہ (سیالکوٹ)، تصنیف محمد شہنواز الدین، تحقیق و حواشی محمد اقبال مجدّدی، لاہور۔

۱۹۷۲ء: احوال و آثار عبداللہ خویشگی قصوری، لاہور۔

۱۹۷۸ء: ملفوظات شریفہ (ملفوظات شاہ غلام علی دہلوی)، جامع غلام محی الدین قصوری،

ادارۂ معارف نوشاہیہ، اسلام آباد۔

تعلیق و تحقیق محمد اقبال مجدّ دی، لاہور۔

۱۹۸۱ء: حسنات الحرمین، تصنیف عبیداللہ مروج الشریعت، ترتیب و ترجمہ محمد اقبال مجدّ دی، موسی زئی۔

۱۹۸۳ء: مقامات مظہری، تصنیف شاہ غلام علی دہلوی، تعلیق و ترجمہ محمد اقبال مجددی، لاہور۔

۲۰۰۰ء: احوال مشائخ کبار، تصنیف سلیمان بن سعداللہ، ترتیب محمد اقبال مجددی، لاہور۔

۲۰۰۰ء: حدیقۃ الاولیا، تصنیف مفتی غلام سرور لاہوری، ترتیب و حواشی محمد اقبال مجددی، لاہور۔

۲۰۰۴ء: لطایف المدینہ، تصنیف شیخ عبدالاحد وحدت، اردو ترجمہ و ترتیب محمد اقبال مجددی، لاہور۔

۲۰۰۴ء: مقامات معصومی، تصنیف میر صفر احمد معصومی، ترتیب و تعلیق و ترجمہ محمد اقبال مجدّ دی، لاہور۔

۲۰۰۸ء: تذکرۂ شرافت نوشاہی (باشتراک عارف نوشاہی)، اسلام آباد۔

۱۲-۲۰۱۲ء: رسائل در دفاع حضرت مجدد الف ثانی، ترتیب و مقدمہ از محمد اقبال مجددی، لاہور۔

۲۰۱۳ء: تذکرۂ علما و مشائخ پاکستان و ہند، لاہور (مقالات کا مجموعہ)۔

۲۰۱۳ء: زاد المعاد، تصنیف عبیداللہ بن خواجہ باقی باللہ، تعلیق و ترجمہ محمد اقبال مجدّ دی، لاہور۔

تحقیق کے لیے بنیادی لازمہ کتاب ہے۔ کتاب سے رجوع کیے بغیر کسی تحقیق کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ مجدّ دی صاحب کو تحقیق و تجسس اور کتاب کے حصول کا شوق طالب علمی دور میں ہی پیدا ہو گیا تھا۔ انہوں نے اپنے ان دونوں شوق سے متعلق کچھ دلچسپ واقعات زیر نظر کتاب کے مقدمے میں درج کیے ہیں۔ کتابوں کے حصول کا شوق بعد میں ان کی ذات میں ایک طرح سے ''جنون'' کی شکل اختیار کر گیا کیونکہ وہ اپنے مطلب اور ضرورت کی کتاب ہر قیمت پر حاصل کرنے کے لیے تیار رہتے ہیں۔ میں اپنے ذاتی مشاہدے کی بنا پر کہہ سکتا ہوں کہ مجدّ دی صاحب نے اپنے اطراف میں موجود انواع و اقسام کی دلچسپیوں اور مشاغل سے قطعاً کوئی اعتنا روا نہیں رکھا اور ان کی واحد دلچسپی تحقیق کے لیے کارآمد کتب کا حصول رہا ہے۔ ۱۹۶۴ء میں جو طالب علم سائیکل پر سوار ہو کر لاہور کے کتب فروشوں سے دارالمصنّفین، اعظم گڑھ کی مطبوعات خریدنے نکلا تھا، اس نے بعد میں ہوائی جہازوں پر

غیر ممالک کا سفر کر کے اپنے مطلب کی بہترین کتب حوالہ تلاش کیں اور خرید کر اپنے وطن پہنچائیں۔

''قطرہ قطرہ بہم شود دریا'' کے مصداق ۱۹۶۴ء میں خرید کر اپنے گھر لائی پہلی کتاب پر، مجددی صاحب نے ۲۰۱۴ء آتے آتے مزید دس ہزار کتب کا اضافہ کرلیا۔ پچاس سالہ علمی زندگی کے اس اندوختہ کو مجدّدی صاحب نے بجا طور پر ''سرمایۂ عمر'' کہا ہے (زیر نظر کتاب، ص ۱۳)۔ مجھے خوشی ہے کہ اس سرمایہ کی فراہمی میں میرا بھی بہت معمولی سا کردار ہے۔ میں جب ۱۹۷۸ء میں پہلی بار کابل گیا تھا، مجدّدی صاحب کے لیے میں نے افغانستان کی مطبوعہ کتابیں خریدی تھیں۔ ان کتب میں وہاں کے معروف علمی پرچے ''آریانا'' کی اس وقت تک کی مکمل فائل بھی تھی، جو درجنوں شماروں پر مشتمل تھی اور اسے بوریوں میں بھر کر پاکستان پہنچایا گیا۔ اسی طرح میں ۹۲-۱۹۸۹ء میں جب تہران میں مقیم رہا تو وہاں سے مجدّدی صاحب کی مطلوبہ کتب خرید کر بھیجتا رہا۔ یہ سلسلہ بعد کے سالوں میں بھی جاری رہا، جب میں گرمیوں میں تہران چلا جاتا تھا۔ مجدّدی صاحب کو علم ہوتا تھا کہ میں تہران جانے والا ہوں، چنانچہ روانگی سے قبل ان کی بذریعہ ڈاک ایک طویل فہرست کتب مجھے موصول ہوتی جس کی تعمیل میں تہران پہنچ کر کرتا۔ وہاں مختلف دکانوں سے کتب خریدتا، پھر یکجا کرتا اور ٹیکسی میں لاد کر ڈاک خانے لے جا کر حوالۂ ڈاک کرتا۔ یہ کئی کئی کلو کے وزنی پیکٹ ہوتے تھے۔ ایک بار ۲۰۱۳ء میں، میں اور مجدّدی صاحب ایک ساتھ استنبول گئے۔ وہاں چند روزہ قیام میں مجدّدی صاحب نے حسب عادت کئی کتابیں جمع کرلیں۔ وطن واپسی کے لیے جب استنبول ہوائی اڈے پر پہنچے اور سامان تلوایا تو وہ مفت وزن کی مقررہ مقدار سے بیسیوں کلو زیادہ تھا۔ بورڈنگ کارڈ دینے والی ترک خاتون اڑ گئی اور کہنے لگی کہ اس زائد سامان کے اتنے پیسے ہوں گے (جو ہزاروں روپے بنتے تھے)۔ مجدّدی صاحب نے بہت واسطہ دیا کہ وہ پروفیسر ہیں اور یہاں ایک علمی سمینار میں آئے تھے اور یہ کتابیں تحقیق کی غرض سے ہیں، لیکن اس عورت نے ایک نہ سنی اور جہاز کے اندر اتنی ہی کتابیں جانے دیں جتنے وزن کی اجازت تھی۔ باقی کتابوں کے مزید چار بیگ تھے ایک ایک ہم نے کندھے پر لٹکایا اور دوسروں کو گھسیٹ گھسیٹ کر ہوائی جہاز کے اندر تک پہنچایا۔ جب تک ہمارے کندھے اور ہاتھ شل ہو چکے تھے۔ یہ واقعہ سنانے کا مقصد یہ ہے کہ مجدّدی صاحب نے اپنے ہاں کتب کس ہمت اور مشکل سے جمع کی ہیں۔

مجدّدی صاحب نے اپنا یہ سرمایۂ عمر، ۲۰۱۴ء میں علوم مشرقیہ کی قدیم درسگاہ اور تحقیقی مرکز، پنجاب یونیورسٹی، لاہور کے مرکزی کتب خانے کو عطیہ کردیا جو، اب وہاں ''ذخیرۂ پروفیسر محمد اقبال مجدّدی'' کے نام سے محفوظ ہے۔ اس ذخیرے کا باقاعدہ افتتاح ۲۶/ مارچ ۲۰۱۵ء کو ہوا۔اس ذخیرے کے محتویات حسب ذیل ہیں:

۱۰۲۵۱ مطبوعات ۲۵۰ رسائل ۲۲٦ مخطوطات

۴۲۵ روٹوگرافز ۸۰ مائکروفلمز ۴۸ سی ڈیز

اس ذخیرے میں محفوظ دس ہزار دوسواکیاون مطبوعات کی فہرست خود مجدّدی صاحب نے (بہ معاونت حامد علی انصاری) مرتب کی اور پنجاب یونیورسٹی، لاہور نے ۲۰۱٦ء میں بڑی تقطیع پر دو جلدوں (۱۴۲۳ صفحات) میں شایع کیا ہے۔

یہ فہرست بقول مرتب ''بنیادی طور پر کتب تاریخ کی فہرست ہے جس میں علوم شرقیہ کی تمام اہم کتب حوالہ موجود ہیں۔اس میں ہر کتاب کے مولف کا پورا نام، قومی یا علاقائی نسبتوں سمیت درج کیا گیا ہے۔یہ ایک موضوعی فہرست ہے ۔اس فہرست میں عربی، فارسی، اردو، (پنجابی، ترکی) انگریزی اور یورپین زبانوں کی کتب حوالہ کی تفصیل مل جائے گی''۔ ہر اندراج کو ایک شمارہ دیا گیا ہے اور دوسری جلد کے اختتام پر مصنّفین اور اسماء کتب کے دواشاریوں سے اس فہرست سے استفادہ قدرے سہل ہوگیا ہے۔

اس ذخیرے میں محض کتب تاریخ نہیں ہیں بلکہ اس میں تصوف، تذکرے، فن تراجم ورجال اور فہارس کتب پر بھی سینکڑوں کتابیں ہیں۔اس ذخیرے میں ایک قابل ذکر تعداد ایسی فارسی کتب کی ہے جو ایران سے شایع ہوئی ہیں۔عام طور پر پاکستان کے سرکاری یا ذاتی کتب خانوں غیر ممالک سے کتب کے حصول میں اس طرح کامیاب نہیں ہو پاتے جس طرح مجدّدی صاحب کامیاب ہوئے ہیں۔اس اعتبار سے یہ ذخیرۂ کتب بہت وقیع ثابت ہوا ہے۔ہم کہہ سکتے ہیں کہ پاکستان کے اندر کتابوں کا ایک گوشہ ایسا ہے جہاں ایران میں شایع ہونے والی اہم کتب تاریخ، تذکرہ اور تصوف یکجا مل جاتی ہیں اور محققین کو ان خاص موضوعات پر ایران کا سفر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

کس قدر تحسین کی بات ہے کہ مجدّدی صاحب نے پہلے اپنے سرمایے سے یہ کتب جمع

کیں ؛ پھر خود ہی اس کی فہرست تیار کی ، پھر اسے پنجاب یونیورسٹی کے حوالے کردیا۔ایک طویل مدّت ہوچلی تھی کہ پاکستان سے فہرست کتب کی اشاعت رکی ہوئی تھی۔بہت عرصے بعد یہ فہرست دیکھ کر دلی خوشی ہوئی۔

فہرست کی ورق گردانی کرتے ہوئے اس کی ترتیب اور مندرجہ کوائف میں کچھ چھوٹے چھوٹے مسائل بھی نظر آئے جن کی نشان دہی اس نیک نیتی سے کی جارہی ہے کہ جن لوگوں کے پاس یہ فہرست پہنچے وہ اپنے نسخوں میں اصلاح کرلیں۔

مسلسل نمبر467اور470: رانجھا کو رانجا لکھا گیا ہے۔جب کہ انہی صفحات پر دیگر اندراجات میں رانجھا موجود ہے اور یہی صحیح ہے۔

ایک ہی باب میں ایک ہی کتاب کے مختلف ایڈیشنوں کا ذکر متفرق مقامات پر ہوا ہے، ہمارے خیال میں کسی ایک کتاب کے مختلف ایڈیشنوں کا ذکر ایک جگہ تسلسل کے ساتھ ہونا چاہیے تھا۔ ’’تذکرہ ہای علما وصوفیہ‘‘ کے باب میں شیخ محدث دہلوی کی اخبارالاخیار فی اسرارالابرار کا ذکر چار مختلف مقامات پر ہوا ہے(دیکھیے: مسلسل نمبر1057,1063,1064,1116)

مسلسل نمبر1882: تذکرہ مجمع النفایس، اس بات کا اظہار ضروری تھا کہ یہ محض بارہویں صدی ہجری کے شعرا کے تراجم کا انتخاب ہے اور مکمل متن نہیں ہے۔

مسلسل نمبر1883: تذکرہ مجمع النفایس، یہ تین جلدوں میں مکمل متن ہے،مرتب فہرست نے محض پہلی جلد کی مرتب کا نام لکھا ہے باقی دو جلدوں کے مرتبین مہر نور محمد اور محمد سرفراز ظفر ہیں۔

مسلسل نمبر1891: صحف ابراہیم، یہ محض بارہویں صدی ہجری کے شعرا کے تراجم کا انتخاب ہے اور مکمل متن نہیں ہے۔مکمل متن تاحال نہیں چھپا۔

مسلسل نمبر1909: کتاب کا صحیح نام ستیغ سخن ہے،غلطی سے ستیخ سخن لکھا گیا ہے۔

مسلسل نمبر1912: مطبع شاہجانی، کی جگہ مطبع شاہجہانی ہونا چاہیے۔

مسلسل نمبر1916: تذکرہ شعرای فارسی کے از ایران بہ ہند رفتہ بودند؛ یہاں ’’کے‘‘ کی بجاے کہ ہونا چاہیے۔

مسلسل نمبر1920: محمد میرزا اصلح کے تذکرہ شعراے کشمیر مرتبہ راشدی کی چھ جلدیں بتائی

گئی ہیں اوران کا اندراج ایک ہی جگہ ہوا ہے۔حقیقت یہ ہے کہ ایک جلد اصلح کی تصنیف ہے اور مزید چار جلدیں حسام الدین راشدی کی۔گویا کل پانچ جلدیں ہوتی ہیں چھ نہیں۔

مسلسل نمبر 2627: ذبیع اللہ صفا کی بجائے ذبیح اللہ صفا ہونا چاہیے۔یہی غلطی مسلسل نمبر 2637 میں تکرار ہوئی ہے۔

مسلسل نمبر 4704: ابوالفیض فیضی کے کلیات کو اردو بتایا گیا ہے حالانکہ یہ فارسی میں ہے۔

کتاب پر مجدّدی صاحب کے مقدمے کی پروف خوانی احتیاط سے نہیں کی گئی اور چار صفحات کی اس تحریر میں کئی سہو کتابت ہیں۔ملاحظہ ہو:

ص ۱۳، سطر ۲: تقریری کرنے کے قابل (درست: تقریر کرنے کے قابل)۔

ص ۱۴، س ۱۸: ایک دوبارہ کلاس میں سوال کیا (درست: ایک دوبار کلاس میں سوال کیا)۔

ص ۱۴، س ۱۸: بیٹھادیا (درست: بٹھادیا)۔

ص ۱۴، س ۲۰: لبتہ (درست: البتہ)۔

ص ۱۵، س ۷ آثاثہ (درست: اثاثہ)۔

ص ۱۵، س ۱۵: کتابیں نہیں کھائیں (درست: کتابیں نہیں دکھائیں)۔

ص ۱۵، س آخر: انہیں کارٹوں میں بھرتے رہے (درست: انہیں کارٹنوں میں بھرتے رہے)۔

ص ۱۶، س ۹: شریک ہوکا (درست: شریک ہوکر)۔

ص ۱۶، س ۱۵: تقطعیاں آویزاں کردی گئی ہیں (درست: تختیاں آویزاں کردی گئی ہیں)۔

جلد دوم کے آخر میں جو اشاریے دیئے گئے ہیں ان میں بھی کچھ مسائل ہیں:

ص ۱۱۰۱ پر مرتب فہرست محمد اقبال مجدّدی کے نام کے ذیل میں ان کی دو کتابوں کے اندراجات بحوالہ مسلسل نمبر 529 اور 664 کو اشاریے میں شامل نہیں کیا گیا۔اسی طرح اس اشاریے میں ہمیں مجدّدی صاحب کی اپنی تین کتابوں (احوال وآثار عبداللہ خویشگی قصوری، احوال وآثار سید شرافت نوشاہی اور ملفوظات شریفہ) کے اندراجات بھی نہیں ملتے۔کیا اس سے یہ قیاس کیا جائے کہ مجدّدی صاحب کے ذخیرے میں ان کی اپنی ہی تصانیف موجود نہیں ہیں؟ یا یہ کہ انہوں نے ان کتابوں کو روک لیا ہے؟ واللہ اعلم۔

ص ۱۱۰۱ پر ''محمد اقبال'' نام سے تین جگہ علاحدہ علاحدہ اندراج ہوا ہے۔ ان میں سے مسلسل شمارہ 4230-31 اور 7522,3101 کے اندراج والے محمد اقبال ایک ہی شخص ہیں جو اورینٹل کالج کے پروفیسر تھے۔

ص ۱۱۱۹: نجم الغنی خان رامپوری اور نجمی، نجم الغنی خان رامپوری کے تحت دو الگ اندراجات ہوئے ہیں حالانکہ یہ ایک ہی شخص ہے۔ نجمی، نجم الغنی خان کا تخلص تھا۔ اسی طرح ص ۱۰۷۱ پر عارف نوشاہی اور ص ۱۱۲۳ پر نوشاہی، عارف کے تحت دو الگ الگ جگہوں پر اندراجات ہوئے ہیں۔ انہیں یکجا ہونا چاہیے تھا۔ ص ۱۰۲۰ پر اختر، احمد میاں جونا گڑھی اور دوبارہ اختر، قاضی احمد میاں جونا گڑھی کا اندراج ہوا ہے۔ ایک نام اختیار کیا جانا چاہیے تھا۔

کتاب کی دوسری جلد کے انگریزی سرورق پر 7238-No.1 کی جگہ 10251-7239 ہونا چاہیے تھا۔

ان چھوٹے چھوٹے مسائل کے باوجود، جہاں یہ ایک مفید فہرست اور کتاب حوالہ ہے، وہاں ایک عالم شخص کی زندگی بھر کی جدّ و جہد کی داستان بھی ہے کہ اس نے اطراف و اکناف عالم میں چھپی ہوئی کتابیں کیسے لاہور میں جمع کر دیں اور یہ شہر جو جنوبی ایشیا اور وسطی ایشیا کا زندہ علمی مرکز ہے اس کو مالا مال کر دیا۔ مجددی صاحب کا اپنا ذخیرۂ کتب کسی علمی ادارے کو عطیہ کر دینا اور اس ادارے کی طرف سے اس ذخیرے کی فہرست شایع کر دینا، بجائے خود بہت سے ایسے لوگوں کے لیے تحریک اور تشویق کا باعث ہوسکتا ہے جو ذاتی ذخیرے رکھتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ان کے بعد ان کے اخلاف اس ذخیرے کی حفاظت کے اہل نہیں ہیں، اپنے ذخیرے اپنی زندگی ہی میں کسی علمی ادارے کے سپرد کر دیں۔ ہم کئی ذاتی ذخیروں کے بارے میں جانتے ہیں کہ جو مرحوم ہونے والے صاحبان ذخیرہ کے گھروں میں رہ گئے اور ان کے اخلاف نے ان ذخیروں کی کوئی پروا نہ کی اور وہ تباہ و برباد ہو گئے یا منتشر ہو گئے۔ اس کی ایک افسوس ناک مثال پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج کے پرنسپل، اردو دائرۂ معارف اسلامیہ کے مدیر اور عربی فارسی کے نامور محقق پروفیسر ڈاکٹر مولوی محمد شفیع (۱۸۸۳-۱۹۶۳ء) کا ذخیرۂ کتب ہے جس میں بہت قیمتی مخطوطات تھے، لیکن اب یہ ذخیرہ منتشر ہو چکا ہے۔

ادبیات

حمد باری تعالیٰ

جناب وارث ریاضی*

نظر سے نہاں ہے مگر ہے عیاں تو — کہ موجود ہے ہر جگہ بے گماں تو
تری ذات نقشِ طرازِ جہاں ہے — مگر بزمِ ہستی میں ہے بے نشاں تو
ترے دستِ قدرت میں سارا جہاں ہے — زمیں ہے تری ، مالکِ آسماں تو
سمندر میں ، صحرا میں ، صحنِ چمن میں — ہر اک انجمن میں ہے جلوہ چکاں تو
بہاروں میں صنّاعیاں تیری رقصاں — فضائے گلستاں میں نکہت فشاں تو
نہیں کوئی شے تیری نظروں سے پنہاں — کہ ہے محرمِ رازِ کون و مکاں تو
غضب پر ترے ، رحمتیں تیری غالب — تو حاکم ہے لیکن رؤوفِ جہاں تو
نگاہِ کرم وارثؔ ناسزا پر — خطا کار ہے وہ بڑا مہرباں تو

قطعہ تاریخ وفات

(پرفسور دکتر اسلوب احمد انصاری)

دکتر رئیس احمد نعمانی**

دکترِ اسلوبِ انصاری بمرد — آن ادیب و ناقدِ دیرینہ سال
ہم بہ اردو ، ہم بہ انگلیسی نوشت — ہم کتاب و ہم رسالہ ، ہم مقال
دیگراں گویند آنچہ دیدہ اند — من ندیدیم قالِ او را حسبِ حال

---

* کاشانہ ادب، سکٹا دیوراج، پوسٹ بسوریا، وایا لوریا، مغربی چمپارن، بہار۔
** گوشۂ مطالعات فارسی پوسٹ بکس نمبر ۱۱۴، علی گڑھ۔

تصانیف علامہ شبلی نعمانیؒ

کتاب	قیمت
سیرۃ النبیؐ جلد اول و دوم (یادگار ایڈیشن)	2000/-
سیرۃ النبیؐ	
(خاص ایڈیشن مکمل سیٹ ۷ جلدیں)	2200/-
علامہ شبلی و سید سلیمان ندوی	
مقدمہ سیرۃ النبیؐ	30/-
الفاروق	300/-
الغزالی	200/-
المامون	175/-
سیرۃ النعمان	300/-
سوانح مولانا روم	80/-
شعر العجم اول	150/-
شعر العجم دوم	130/-
شعر العجم سوم	125/-
شعر العجم چہارم	150/-
شعر العجم پنجم	120/-
الانتقاد علی تاریخ التمدن الاسلامی	350/-
(محقق ایڈیشن) تحقیق: ڈاکٹر محمد اجمل ایوب اصلاحی	
الکلام	230/-
علم الکلام	180/-
موازنہ انیس و دبیر	100/-
اورنگ زیب عالم گیر پر ایک نظر	100/-
سفرنامہ روم و مصر و شام	200/-
کلیات شبلی (اردو)	180/-
کلیات شبلی (فارسی)	45/-
مقالات شبلی اول (مذہبی)	100/-
مرتبہ: سید سلیمان ندوی	
مقالات شبلی دوم (ادبی) 〃	70/-
مقالات شبلی سوم (تعلیمی) 〃	80/-
مقالات شبلی چہارم (تنقیدی) 〃	200/-
مقالات شبلی پنجم (سوانحی) 〃	150/-
مقالات شبلی ششم (تاریخی) 〃	90/-
مقالات شبلی ہفتم (فلسفیانہ) 〃	100/-
مقالات شبلی ہشتم (قومی و اخباری) 〃	110/-
خطبات شبلی مرتبہ: عبدالسلام ندوی	80/-
انتخابات شبلی مرتبہ: سید سلیمان ندوی	45/-
مکاتیب شبلی اول 〃	150/-
مکاتیب شبلی دوم 〃	190/-
شذرات شبلی مرتبہ: ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی	220/-

ISSN 0974 - 7346 MA'ARIF (URDU) -PRINT
AUG 2016 Vol - 198 (2)
RNI. 13667/57 **MA'ARIF** AZM/NP- 43/016
Monthly Journal of

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY
P.O.Box No: 19, Shibli Road, AZAMGARH, 276001 U.P. (INDIA)
Email: shibli_academy@rediffmail.com, info@shibliacademy.org
Website: www.shibliacademy.org
Bank Name: Punjab National Bank - Heerapatti, Azamgarh
Account No: 4761005500000051 - IFSC No: PUNB0476100
(Office Mobile) 09170060782